Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie

herausgegeben von

Dr. Arnold Rademacher † und D. Dr. Gottlieb Söhngen

o. Professor der Theologie an der Universität Bonn

o. Professor der Theologie an der Akademie Braunsberg

XII

Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie

(Zugleich eine Einführung in den Geist seines Systems)

von

Dr. Erich Reisch

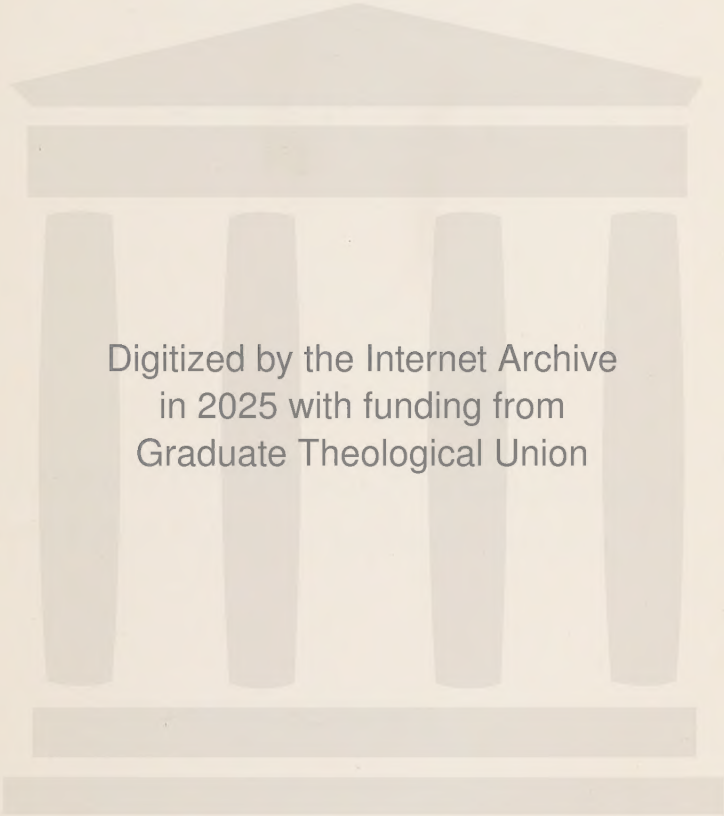
B
3216
D44
R4

SP

1939

Pet ein Verlagsbuchhandlung Bonn

SIGILL. SCHOLÆ RELIGIONIS PACIFICÆ
COND. AD 1866
PRO
VERITATE
ET
REGNO
DEI
CHARLES HOLBROOK LIBRARY
Pacific School of Religion


Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/martindeutingers00unse

Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie

herausgegeben von

Dr. Arnold Rademacher †
o. Professor an der Universität Bonn

und

D. Dr. Gottlieb Söhngen
o. Professor an der Akademie Braunsberg

Heft XII:

Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie

(Zugleich eine Einführung in den Geist seines Systems)

von

Dr. Erich Reisch

1939

Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung Bonn

Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie

(Zugleich eine Einführung in den Geist seines Systems)

von

Dr. Erich Reisch

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

1939

Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung Bonn

CBPac

116993

B
3216
D44
R4

Dem Andenken an Professor Klemens Neumann,
dem Verehrer Deutingers
und Jugenderzieher aus seinem Geiste.

Vorbemerkung.

Diese Arbeit hat nicht nur die Absicht, Martin Deutinger als selbständigen geschichtsphilosophischen Denker von bedeutendem Format zu erweisen. Sie ist darüber hinaus aus der Überzeugung entstanden, daß die geschichtsphilosophische Betrachtung in einer Weise konstitutiv für sein System ist, daß von hier aus am besten eine erste Einführung in den Geist seines Werkes gegeben und ein bleibender Zugang zu ihm erschlossen werden kann. *Erich Reisch.*

Inhalt.

A. Einleitung: Martin Deutingers Tod als Einschnitt in die deutsche Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts · 1

B. Ausführung: Der geschichtsphilosophische Aspekt bei Martin Deutinger . . . . . .

Teil I. Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie im Ganzen des Systems 5

Kapitel 1. Der Ansatzpunkt der Deutingerschen Philosophie . 5

Kapitel 2. Das System Deutingers im Ineinandergreifen seiner Teile 8

a) Der Rückgriff auf die Position des Kusaners, des Raymundus von Sabunde und Bovillus 8

b) Die Notwendigkeit eines durchgebildeten Systems . . . 10

c) Die Grundlegung seines Systems und die Analogia Trinitatis 11

d) Die Gliederung des Systems, mit Exkurs über die Seelenlehre 14

α) Die Anthropologie . . . . . .

β) Die Seelenlehre insbesondere . . . . . .

γ) Die objektive Philosophie und die Philosophie im System der Wissenschaft . . . . . .

e) Zusammenfassende Charakterisierung des Systems . . . 25

Kapitel 3. Der Ort der Geschichtsphilosophie insbesondere . . 29

a) Der geschichtsphilosophische Aspekt als immanente Überhöhung des Systems 29

b) Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers in ihrer typologischen Eigenart 34

c) Die Beachtung der Systemverwobenheit der Deutingerschen Geschichtsphilosophie und ihrer typologischen Eigenart in den bisherigen Arbeiten zu dem Thema . . 38

Kapitel 4. Methodische Folgerungen für eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie 42

a) Die Schriften Deutingers in ihrer Bedeutung für seine Geschichtsphilosophie 42

b) Auswertung des Systemcharakters für die geschichtsphilosophische Darstellung 44

Teil II. Deutingers Auffassung über das historische Erkennen 48

Kapitel 1. Geschichte und Spekulation in ihrer idealdialektischen Spannung 48

a) Geschichte und Spekulation als unzertrennliche Genossen 48
b) Die prinzipielle Bestimmung der Wechselbeziehung von Geschichte und Spekulation in den geschichtlichen Kategorien 50
c) Die polare Spannung zwischen referierender und pragmatischer Geschichtsdarstellung und ihre Aufhebung in der genetischen Auffassung 55
d) Der Gesichtspunkt der Universalität als Kriterium für die historische Bedeutsamkeit und als Leitidee für die geschichtliche Forschung 58

Kapitel 2. Geschichte und Geschichtsbewußtsein in ihrer Realdialektik 63

a) Geschichtliches Geschehen und geschichtliches Bewußtsein als Gegensätze eines funktionellen Verhältnisses . . . 63
b) Die Bedeutung des Mythus in der geschichtlichen Entwicklung 65
c) Die Offenbarung als die eigentliche Urkunde vom Menschen 67

Kapitel 3. Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte als Komplemente der geschichtlichen Wesensschau . . . 69

a) Das dialektische Verhältnis zwischen Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte 69
b) Die Künste in ihrer Bezüglichkeit zur Geschichte 71
c) Die Kunst der Geschichte in ihren hauptsächlichsten Darstellungsformen 73
α) Malerei, Musik und Poesie in ihrer spezifischen Eignung zur Darstellung der Weltgeschichte . . . . .
β) Die Epopöe als ideale Einheit der Weltgeschichte . .
d) Die Kunst der Geschichte in ihrem Wert für die geschichtliche Bildung des Volkes 78

Kapitel 4. Der Gewißheitswert der Geschichte 80

a) Die historische Gewißheit in ihrem Unterschied zur naturwissenschaftlichen 80
b) Die historische Gewißheit als unterschiedlich in sich . . 83

Teil III. Deutingers Auffassung vom geschichtlichen Geschehen 85

Kapitel 1. Vom Sinn der Weltgeschichte 85

a) Die Selbstverwirklichung des relativen Geistes zur totalen Freiheit 86
b) Der Primat der Entscheidung in der Geschichte 88
α) Die Endentscheidung . . . . . .
β) Die primäre Entscheidung . . . . . .
c) Die Vollendung des Menschen in ihrem Verhältnis zur Vollendung der Menschheit 92
d) Die relative Vergöttlichung der Schöpfung 94

Kapitel 2. Die geschichtewirkenden Mächte 96

a) Das Wirken Gottes in der Geschichte 96

α) Das Walten des Dreieinigen Gottes in der Geschichte
β) Gott nicht Kreator, sondern Genitor der Geschichte
γ) Die Herrlichkeit Gottes in der Geschichte . . . . .
b) Der Einfluß des bösen Prinzips 100
c) Die menschliche Kraft in der Geschichte 102
α) Volk und Führer in ihrer Verbundenheit . . . . .
β) Die große Persönlichkeit als Träger der Geschichte .
γ) Die Typik der Persönlichkeiten . . . . . .
δ) Größe und Grenze des genialen Menschen . . . . .
ε) Die Konzentration der Geschichte in der Tat . . .
Kapitel 3. Die Gesetze der Geschichte 111
a) Die Polarität von Freiheit und Notwendigkeit als Spannungsgesetz der Geschichte 111
α) Freiheit und Notwendigkeit in ihrem dialektischen Verhältnis an sich . . . . . .
β) Freiheit und Notwendigkeit in ihrem geschichtlichen Verhältnis . . . . . .
b) Der Fortschritt als Bewegungsgesetz der Geschichte . . . 118
α) Allgemeine Charakterisierung des Fortschritts bei Deutinger und Symbolik seiner Bewegung . . . . .
β) Der Fortschritt durch das Dilemma . . . . . .
γ) Deutingers Logisierung des Fortschritts . . . . . .
δ) Das Negative in der Geschichte und ihre Tragik . .
ε) Fortschritt und Fortdauer . . . . . .
ζ) Der Fortschritt als mittleres Verhältnis zwischen zwischen Traditionalismus und Revolutionismus . .
c) Die Sechszahl und ihre Komponenten als Gliederungsgesetz der Geschichte 137
α) Die Zahlensymbolik bei Deutinger . . . . . .
β) Die geschichtlichen Ternare Deutingers und seine Wortsymbolik . . . . . .
γ) Die Sechszahl als Zahl der geschichtlichen Vollendung . . . . . .
δ) Das Endzeitliche in Deutingers Geschichtstheologie .
d) Die harmonische Entwicklung der geistigen Kräfte als Korrelationsgesetz der Geschichte 142
α) Das geschichtliche Verhältnis der geistigen Grundkräfte im allgemeinen . . . . . .
β) Die Dialektik zwischen Religion und Bildung als dominierendes Kräftespiel . . . . . .
γ) Deutinger und die Reformation . . . . . .
δ) Die Dialektik des Kulturganzen und Deutinger .
e) Die spezifischen Kräfte der Nationen als Realisationsgesetz der Geschichte 152
α) Der Kosmos der Völker . . . . . .
β) Die Privilegien der Nationen . . . . . .

Kapitel 4. Deutingers Konstruktion der Universalgeschichte . . 155
a) Die Völker des Advents 155
b) Die Fülle der Zeiten 158
c) Die christlichen Völker 159
d) Deutschland, der Träger der Zukunft 161
C. *Schluß: Deutinger im Blickfeld unserer Gegenwart* 164

Die Schriften Martin Deutingers[1].

1. Systematische Schriften.

Grundlinien einer positiven Philosophie als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Teile der Philosophie auf christliche Prinzipien.

Erster Teil. Die Propädeutik des philosophischen Studiums. Regensburg 1843. Zit.: Prp.

Zweiter Teil. Die Seelenlehre. Regensburg 1843. Zit.: Sl.

Dritter Teil. Die Denklehre. Regensburg 1844. Zit.: Dl.

Vierter Teil. Die Kunstlehre. Das Gebiet der Kunst im Allgemeinen. Regensburg 1845. Zit.: K.

Fünfter Teil. Das Gebiet der dichtenden Kunst. Der Kunstlehre zweiter Teil. (Die Kunst in ihrer innern Einheit mit der Entwicklung der Menschheit. Regensburg 1846. Zit.: P.

Dazu noch: Beispielsammlung aus allen wesentlichen Entwicklungsstufen der Dichtkunst (als zweite Abteilung der Lehre von dem höchsten Einheitspunkt der Künste in der Poesie). Regensburg 1846.

Sechster Teil. Die Moralphilosophie. Regensburg 1849. Zit.: Mrl.

Siebenter Teil. Erster Band. Geschichte der Philosophie. Geschichte der griechischen Philosophie.

1. Abteilung: Geschichte der griechischen Philosophie von den Anfängen bei Sokrates. Regensburg 1852. Zit.: Gr. Ph. I.

2. Abteilung: Geschichte der griechischen Philosophie von Sokrates bis zu ihrem Abschluß. Regensburg 1853. Zit.: Gr. Ph. II.

Grundrisse:

Grundriß der Moralphilosophie. Dillinger 1847.

Grundriß der Logik. Dillinger 1848.

Die organische Entwicklung der Philosophie in der Geschichte, in einem übersichtlichen Grundrisse dargestellt. Dillinger 1851.

2. Schriften zur Geschichte der Philosophie.

Das Prinzip der neuern Philosophie und die christliche Wissenschaft. Regensburg 1857. Zit.: Prz.

---

[1] Wir besitzen seit 1935 eine befriedigende Zusammenstellung von Deutingers Schriften, und zwar besorgte sie Heinrich Fels im Philosoph. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Band 48, Seite 112 ff. Heinrich Fels gibt die Schriften in chronologischer Ordnung. Nachstehend ist die Ordnung nach inhaltlichen Gesichtspunkten gewählt.

Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie. (Aus dem handschriftlichen Nachlaß des Verstorbenen, herausgegeben von Lorenz Kastner.) Regensburg 1866. Zit.: D. g. Z.

Einzelbeiträge:

„Über das Verhältnis des hermesischen Systems zur christlichen Wissenschaft." Hist.-pol. Blätter, München 1841, Bd. 7, S. 658—680.
„Franz von Baaders Verhältnis zur Wissenschaft und zur Kirche." Hist.-pol. Blätter, München 1857, Bd. 40, S. 165—178.

3. Schriften zur Ästhetik.

Bilder des Geistes in Kunst und Natur. Band I. Regensburg 1846, 2. Aufl. 1850. Band II. Regensburg 1849. Band III. Augsburg 1851.

Bilder des Geistes in den Werken der Kunst. Herausgegeben von Kastner. München 1866. Zit.: Bilder I. II. III. IV.

Über das Verhältnis der Poesie zur Religion (Odeonsvorlesungen). Augsburg 1861.
Neudruck: Neu herausgegeben und eingeleitet von Prof. Karl Muth, Kempten u. München o. J. (1915). Zit.: Od.

Das Verhältnis der Kunst zum Christentum. Freisinger Lycealprogramm 1843.

Einzelbeiträge:

Aussichten in die literarische Zukunft Deutschlands. Augsburger Postzeitung 1845. (Beilage Nr. 26 vom 29. III.)
Der katholische Standpunkt aller wahren Kritik. Augsburger Postzeitung 1845. (Beilage Nr. 54 u. 55 vom 5. u. 9. VII.)

4. Religionsphilosophische Schriften.

Der Geist der christlichen Überlieferung. I. Band Augsburg 1850; II. Band Regensburg 1851 (jeder Band in drei Abteilungen). Zit.: Übl.

„Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes"[1]. I. u. II. Band Freiburg 1862 u. 1865. III. Band „Die christliche Ethik". Ausgabe von L. Kastner, Regensburg 1867. Zit.: R. G. I, II, III.
Neuausgabe des I. Bandes[2] durch Franz Zimmer, Mainz 1934.

„Renan und das Wunder". München 1864. Zit.: Rn.

Kleinere Veröffentlichungen:

Über die geistige Wiedergeburt des Christen durch das heilige Meßopfer. Augsburg 1850.
Über die dreifache Würde des Priestertums. Augsburg 1850.
„Atheismus", Artikel i. d. Real-Enzyklopädie v. Manz, Regensburg.

———

[1] Nach H. Fels zuerst unter dem Titel: „Das Evangelium Johannis in Kanzelvorträgen." Doch trägt auch schon die Ausgabe aus dem Jahre 1862 den Titel „Das Reich Gottes".

[2] H. Fels gibt fälschlich die Neuausgabe des I. u. II. Bandes an.

„Ist das Christentum veraltet?“ Ein Auszug aus den 74 Vorträgen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Ausg. von L. Kastner in der Zeitschrift „Rennaissance“, Leipzig 1907. Bd. VIII. (Was in diesem Auszug nicht veröffentlicht, ist im Nachlaß Deutingers.)

5. Beiträge über das Verhältnis Wissen und Glauben.

„Besondere Antworten auf eine allgemeine Frage; oder über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältnis zum Christentum und zur Theologie.“ Hist.-pol. Blätter, München 1841, Bd. 7, S. 333—353.

„Beitrag zur Lösung der neuangeregten Streitfrage über das Verhältnis der Philosophie zur Theologie.“ Anonymer Sonderabdruck aus der „Augsburger Postzeitung“, ohne Jahresangabe.

„Stimme des Rufenden in der Wüste.“ Augsburger Postzeitung 1846 (Beilage vom 19. u. 23. IX.).

„Rede über die Bedeutung der Philosophie in der Gegenwart.“ Dillingen 1847.

„Christentum und Humanismus.“ Hist.-pol. Blätter, München 1853, Bd. 31, S. 133—152.

„Das Verhältnis der Vernunft zum Glauben.“ Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung 1856, Nr. 49, 50, 51.

„Beiträge zur Charakteristik der modernen, freien Wissenschaft.“ Augsburger Postzeitung 1861 (Beilage Nr. 53).

„Christliche Bedenken über die moderne Geistesbildung und den herrschenden Natur-Enthusiasmus.“ Dialog aus Deutingers Nachlaß. Veröffentlicht in der Zeitschrift „Renaissance“ VIII, Leipzig 1907.

6. Sammelband.

„Siloah“, Zeitschrift für religiösen Fortschritt in der Kirche. Redigiert von Martin Deutinger und Max Huttler, Bd. I u. II, Augsburg 1850. Zit.: Sil.

7. Sonstiges.

„Ignaz von Döllinger“, Leipziger Illustrierte Zeitung vom 21. XII. 1861.

„Parabase zur Pilgerfahrt nach Florenz.“ Zur Verständigung für Verständige. Augsburger Postzeitung 1846 (Beilage Nr. 39 v. 16. V. 1846).

„Wallfahrt nach Oberammergau zu den Passionsvorstellungen vom 25. Juli 1850.“ München 1850. Neue Ausgabe von Johannes Fellerer, München 1934.

„Aus Martin Deutingers Briefen.“ Renaissance VIII. Leipzig 1907.

8. Ungedruckt im Nachlaß.

38 Predigten (Rosenheim u. München). Teilweise in Heims Predigtmagazin veröffentlicht.

Skizze „Prinzip der Theologie von dem Grunde des Wollens und der Liebe“, 1840.

„Tagebücher aus Rosenheim und München“ bis 1840.
„Album“ 1841.
„Dialog über die vorchristlichen Ansichten bei Plato und die widerchristlichen Ansichten der protestantischen Bibelforscher“ oder „Antechristentum und Antichristentum“, 1841.
Diktat über Enzyklopädie, Methodologie, Psychologie und Ästhetik. 1. Entwurf 1841/42.
Diktat über Propädeutik Psychologie, Logik, Ästhetik und Metaphysik. 2. Entwurf 1842/43.
Der erste Entwurf der Denklehre, 1843.
Entwurf der Kunstlehre.
Grundriß der allgemeinen Ästhetik.
Entwurf zur Rede der Gelehrtenversammlung in München 1863.

Schriften, Beiträge und Berichte über Deutinger*.

J. N. P. Oischinger. Würdigung der positiven Philosophie von Dr. M. Deutinger. Sonderdruck aus der Zeitschrift „Neue Sion“, Augsburg 1853 (anonym).
Wiener Kirchenzeitung vom 25. IX. 1855. „Martin Deutinger.“
Lorenz Kastner. Nekrolog auf Deutinger. Augsburger Postzeitung 1864, Nr. 235.
Dietrich Becker. Die Philosophie Deutingers in ihrem Verhältnis zur Scholastik und zur Philosophie der Neuzeit, in: „Der Katholik“. Relig. Zeitschrift. Band 1 und 2, 1866, Mainz.
Lorenz Kastner. Die philosophischen Systeme Anton Günthers und Martin Deutingers. Regensburger Lyzealprogramm, Regensburg 1873.
G. Neudecker. Untersuchungen über die Erkenntnisprinzipien. Würzburg 1873.
Lorenz Kastner. Martin Deutingers Leben und Schriften. Band I. München 1875. Zit.: Kastner.
Anonym. Zur Ehrenrettung Deutingers des Jüngeren. Hist.-pol. Blätter. München 1876. 78. Band, II. Teil, S. 610 ff.
J. N. Sepp. Görres und seine Zeitgenossen. Nördlingen 1877.
Georg Neudecker. Der Philosoph Deutinger und die ultramontane Sophistik. Würzburg 1877.
— Studien zur Geschichte d. deutschen Ästhetik. Würzburg 1878.
— Die Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Würzburg 1881.
— Grundlegung der reinen Logik. Würzburg 1882.
Prantl. M. Deutinger. (Allg. Deutsche Biographie, Leipzig 1877.)
O. Rottmanner. Martin Deutinger. Augsburger Poszeitung 1884 (Beilage v. 12. VII.).
A. Schmid. Martin Deutinger (in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, Freiburg 1884, Bd. III).

———

* Dissertationen sind in Kursivschrift aufgeführt.

Eduard v. Hartmann. Die deutsche Ästhetik seit Kant I. Leipzig 1886, S. 169—198.

— Geschichte der Metaphysik. 2. Teil. Leipzig 1900.

K. Werner. Geschichte der kath. Theologie. München/Leipzig 1889.

Albert Stöckl. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 1889^3, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4. Auflage, Mainz 1924.

A. Drews. Die deutsche Spekulation seit Kant. Berlin I. 1893.

Joh. Friedrich. I. v. Döllinger, München 1899.

P. Moos. Moderne Musikästhetik in Deutschland, Leipzig 1902.

Georg Sattel. Martin Deutingers Gotteslehre. Regensburg 1905. Zit.: M. D. G. (Besprechung des Buches durch Jos. Müller in der Renaissance VII 1907, S. 19 ff.)

Max Ettlinger. Martin Deutinger als Philosoph der Freiheit. In der Zeitschrift „Hochland", München 1907, Jahrgang 4, S. 764 ff.

E. Kommer. Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus Wien 1907.

F. X. Kiefl. Die Stellung der Kirche zur Theologie von Hermann Schell. Paderborn 1908.

Georg Sattel. Martin Deutinger als Ethiker (in: „Studien zur Philosophie u. Religion", herausgegeben v. Prof. Stölzle). Paderborn 1908.

Karl Muth. Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Kempten/München 1909.

Franz Richarz. Martin Deutinger als Erkenntnistheoretiker. Paderborn 1911.

Josef Müller. Martin Deutinger. Ein Gedenkblatt. Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Bd. 149. Leipzig 1913.

Joh. Hatzfeld. Martin Deutinger als Musikästhetiker in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania. Jahrgang 1913. Nr. 39—42.

Karl Muth. Religion, Kunst und Poesie in der Hertling-Festschrift der Görresgesellschaft. Kempten und München 1913. S. 403—420.

Max Ettlinger. Die Ästhetik Martin Deutingers in ihrem Werden, Wesen und Wirken. Kempten und München 1914.

Adolf Dyroff. Martin Deutinger als Vorläufer der Wertphilosophie. Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft. Bd. 28. Fulda 1915.

Gerhard Kallen. Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers. (Herausgegeben v. A. Dyroff.) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 159 (1915) und Bd. 161 (1916). Leipzig.

Josef Müller. Martin Deutinger. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 162 (1917). Leipzig.

Paul Körholz. Martin Deutingers Sprachphilosophie. Bonner Phil. Diss. v. 31. 1. 1918. (Nicht gedruckt.)

M. Ettlinger. Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. Kempten und München 1924.

Klaus Mund. Der Wahrheitsbegriff bei Anselm von Canterburry, Martin Deutinger und Heinrich Rickert. Zum Voluntarismus in der Erkenntnislehre. Bonner Phil. Diss. 1925 (1929).

Max Ettlinger. Martin Deutinger, im Philosoph. Lesebuch Münster i. W. 1925.

A. Dyroff. Görres und Schelling. Görres-Festschrift, Köln 1926.

— Betrachtungen über Geschichte. Köln 1926.

Fr. Fuchs. Die deutschen Katholiken und die deutsche Kultur im 19. Jahrhundert. Muth-Festschrift. München 1927.

M. Ettlinger. Schlegel, Deutinger, Muth als Künder des religiösen Urgrundes aller Poesie. Ebenda.

Herbert Tuebben. Die Freiheitsproblematik Baaders, Deutingers und der deutsche Idealismus. Herausgegeben von Dr. Wilh. Stähler. Würzburg 1929.

Adolf Dyroff. Martin Deutinger, in: Lexikon für Theologie u. Kirche. Bd. III. Freiburg i. Br. 1931.

Josef Mell. Die Geschichtsphilosophie Deutingers und Hegels. Ein Vergleich. Bonn 1933.

Helmut Ernst Müller. Der Zeitbegriff Deutingers und Heideggers. Würzburg 1934. (Teildruck.) (Bonn. Diss.)

Franz Zimmer. Einleitung zur Neuausgabe des Reiches Gottes. Mainz 1934. (Siehe oben*.)

Joh. Fellerer. Nachwort zur Neuausgabe der Wallfahrt nach Oberammergau. München 1934. (Siehe oben.)

Heinrich Fels. „Martin Deutinger." Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. Bd. 47. Fulda 1934. S. 242—274, 370—397, 487—502. Bd. 48. Fulda 1935. S. 70—115.

— Die Philosophie des deutschen Idealismus im Urteil Martin Deutingers. Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschtft. Bd. 49. Fulda 1936. S. 255—276.

— Martin Deutinger. München 1938.

Alb. Sonnenschein. Görres, Windischmann und Deutinger als christliche Philosophen. Bochum-Langendreer 1938. (Teildruck.) (Bonn. Diss.)

Joh. Fellerer. Die Stellung Martin Deutingers in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts als Grundlegung für seine Auffassung vom Verhältnis von Philosophie und Theologie. Bonn 1939.

———

* Franz Zimmer gab auch als Auswahlbändchen heraus: „M. D., Das große Gebot". Mainz 1921 und „M. D., Im Geist und in der Wahrheit". Mainz 1924.

Einleitung.

Martin Deutingers Tod als Einschnitt in die deutsche Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts.

Der Tod *Martin Deutingers,* der am 9. September 1864 im Alter von erst 49 Jahren an den Folgen geistiger Überanstrengung stirbt, bezeichnet in der deutschen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts einen bemerkenswerten Einschnitt. Was *Eichendorffs* Tod 1857 für die Poesie, das bedeutet sein Tod für die Philosophie: Der letzte selbständige Nachfahre jener katholischen Geistesart ist dahingeschieden, die in einer Fülle von bedeutsamen Erscheinungen auf die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts mitbestimmend einwirkte und in den Gestalten eines *Friedrich Schlegel* und *Josef v. Görres* ihren repräsentativen Ausdruck fand.

Es wird in diesem Augenblick deutlich, in welchem Maße sich bereits die Kräfte des Katholizismus aus dem deutschen Geistesleben entfernt haben! Wirklich schöpferische Leistungen fehlen auf katholischer Seite in den Jahrzehnten nach der Jahrhundertmitte. Während diese Absonderung auf dem Gebiete der schönen Literatur einen geradezu katastrophalen Tiefstand herbeiführte, wurde auf philosophischem Gebiete zwar durch Rückgriff auf die Scholastik, um es in einem Urteil *Konstantin Österreichs* auszudrücken, „ein im allgemeinen hohes Traditionsniveau" gehalten; es fehlen aber wirklich originale Leistungen, wie sie dieser Rückgriff im Auslande etwa in dem Werk des jungen Spaniers *Jakob Balmes* (1810—1848) kennzeichnet. Das ist sicher kein Zufall. Es zeigt das vielmehr die Unnatürlichkeit dieses Exodus. Er führte, da er den Eigentümlichkeiten der deutschen Sonderlage nicht gerecht wurde, zwangsläufig in eine gewisse Enge und Unfruchtbarkeit.

Man philosophierte nicht mehr mit dem Gegner, man apologetisierte primär und erfaßte nicht mehr das Eigentümlich-Gemeinte in der gegnerischen Position. Daß die Fähigkeit dazu immer mehr schwand, das machte Deutinger aufs tiefste besorgt, der zwar selbst in der prinzipiellen Auseinandersetzung sehr scharf werden konnte, aber immer eine immanente Ehrfurcht vor der großen Leistung der neueren Philosophie behielt. Ihre imponierenden Versuche sprachen ihn, der selbst ein „genialer Denker" war, — *Adolf Dyroff*, wohl zur Zeit der beste Kenner seines Werkes, gibt ihm dieses Prädikat — innerlich mehr an als die oft bis zum Reaktionären restaurative Tendenz innerhalb der katholischen Richtung.

Seine Haltung charakterisiert sehr schön eine Stelle, die seiner Deutung von Aischylos' „Prometheus" entnommen ist: „Diese Titanen der Zeit, diese vorschnellen Genies, die sich nicht dem Gesetze des Gedankens und Könnens, noch weniger den Gesetzen der Moral unterwerfen wollen, in ihrer frühreifen Allmenschlichkeit und trotzenden Selbständigkeit, sind die Feuerbringer, die in der Ferulstaude unberufen das Licht der Erkenntnis ohne die Weisheit, den Brand ohne die hemmende und segnende Schranke eines höheren Bewußtseins in die Herzen der Menschen werfen. Der Weltschmerz des leidenden Prometheus, der weder Gott noch Natur achtet, der eigenen Kraft vertrauend, muß von der gottbegeisterten Menschenkraft erlöst werden. Unsere Götterboten, die wie Merkur, weder das Dämonische noch das Menschliche an diesen Naturen verstehen, und im reinen Servilismus bloße Unterwerfung ohne Versöhnung fordern, sind nur geeignet, den Schmerz und die Verzweiflung, mit ihr aber auch den Trotz dieser begabten titanischen Naturen zu mehren. . . Hier muß Menschenkraft, aber begeisterte, gottgeleitete Menschenkraft, es muß der sichere Pfeil der Erkenntnis und die kräftige Hand eines nichts scheuenden Helden zur Hilfe herbeieilen, wenn die Befreiung vollendet werden soll"[1].

Er, der Schüler der *Görres, Schelling, Baader*, der Freund *Döllingers*, wagt es durchaus, dem Gegner in seinem eigenen Begriffsfeld entgegenzutreten, und hält es für abwegig, sich ab-

[1] P. 318.

wartend in die verschanzte Position der Scholastik zurückzuziehen. Dafür galt er den meisten seiner katholischen Berufskollegen und gerade den Wortführern als ein nicht ganz ernstzunehmender, dabei sogar bedenklicher Zeitgenosse. Als der Neuscholastiker *Albert Stöckl* (1823—1895) sein „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie" schreibt, scheint er es nicht einmal der Mühe für wert gefunden zu haben, das Werk dieses letzten eigenständigen Philosophen des Theismus zu lesen, wie *Richarz*[1] schon betont. Dafür hat kein Geringerer als *Eduard v. Hartmann* in seiner „Deutschen Ästhetik seit Kant" Deutinger einen der bedeutendsten katholischen Philosophen des 19. Jahrhunderts genannt. In seiner „Geschichte der Metaphysik" ist sein Gesamturteil: „Deutinger ist der abgeschlossenste Systematiker des spekulativen Theismus, der alle Gebiete der Philosophie bearbeitet hat; aber er ist ein mehr feiner als starker Geist, der bereits einen eklektischen Zug aufweist und die Philosophie eigentlich nur auf dem Gebiete der Ästhetik erheblich gefördert hat." Von einer Größe wie Eduard v. Hartmann ein solches Urteil zu erhalten, ist sicher ehrenvoll, auch wenn es der Wirklichkeit nicht in allem gerecht wird. So wenig es stimmt, daß Deutinger alle Gebiete der Philosophie bearbeitet habe — bestimmte Teile seines Systems sind nicht ausgeführt worden, und ein Teil von ihnen ist wieder nicht durch Zufall unbearbeitet geblieben — so wenig wird man Deutingers Bedeutung auf das Gebiet der Ästhetik beschränken dürfen, selbst wenn man sie hier so stark hervorhebt, wie es E. v. Hartmann tut.

Die Rezeption des Deutingerschen Werkes, die seit der Jahrhundertwende immer stärker in Fluß gekommen ist und an der seit 1911 die Universität Bonn durch das Wirken *Dyroffs* maßgebend beteiligt ist, geht parallel mit einer zunehmenden Anerkennung dieser Leistung, und die Zukunft dürfte das Hartmannsche Urteil noch erheblich ins Positivere wenden.

Schon heute steht seine Bedeutung für die Religionsphilosophie fest. Auch seine geschichtsphilosophische Konzeption steht ebenbürtig neben den großen Leistungen, an denen das

---

[1] Richarz 93.

19. Jahrhundert auf diesem Gebiete so reich ist. Wie bei allen großen Denkern des Idealismus und der Romantik bildet auch bei ihm die Geschichtsphilosophie den eigentlichen Schlußpunkt des Systems, obwohl sie bei ihm in das Ganze der Schriften hineinverwoben ist. Gerade sein geschichtsphilosophischer Aspekt zeigt in potenzierter Form die eigentlichen Motive seines Denkens. Was in der „Propädeutik" keimhaft angelegt ist, das soll sich in der abschließenden geschichtsphilosophischen Betrachtung in seiner wirklichen Fruchtbarkeit erweisen.

„Jedes Prinzip, welches in sich neu und lebenskräftig ist, hat in sich mit der Macht auch das Recht und die Pflicht, das Bestehende zu erneuern und in seinem ganzen Umfange zur geistigen Wiedergeburt zu führen." Die Ausgleichung, die damit für die obschwebenden Gegensätze der Zeit erstrebt wird, „wird am ehesten durch eine wissenschaftliche Entwicklung erreicht, welche die ganze spekulative Vergangenheit in historischer Allseitigkeit umschließend, durch die nachgewiesene Harmonie aller schon vorübergegangenen Zeiten mit allen in dieser Vergangenheit zu Tage tretenden Gegensätzen zeigt, daß eine höhere Einheit alle Zeiten umfaßt . . . Ein solches Prinzip kann gerade in der historischen Darstellung der Gesetze des spekulativen Denkens seine Richtigkeit und Kraft am deutlichsten erproben"[1].

———

[1] Gr. Ph. I. S. XXXVIII.

Ausführung.

Der geschichtsphilosophische Aspekt bei Martin Deutinger.

I.

Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie im Ganzen des Systems.

1. Der Ansatzpunkt der Deutingerschen Philosophie.

Daß Deutinger bewußt einen Zweifrontenkampf führte, ganz auf sich selbst gestellt und ohne andere Helfer wie die Liebe zu einer höchsten Einheit, die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Überhöhung der Scholastik wie der Identitätsphilosophie und das Vertrauen auf das eingeborene Können, das kennzeichnet den Charakter des Denkers ebensosehr wie den seiner Philosophie. „Nur diejenige Methode kann möglicherweise zum gewünschten Ziele führen, welche . . . der scholastischen Philosophie ebenso wie der modernen gerecht wird, welche das Wahre einer jeden derselben in sich aufzunehmen und jede Einseitigkeit von sich auszuschließen imstande ist. Eine solche Methode darf aber nicht bloßer Eklektizismus, sondern muß selbst wieder eine prinzipielle begründete und in sich aus einem einheitlichen Prinzip organisch sich entwickelnde Wissenschaft sein“[1]. „Dieses Prinzip ist die Freiheit“[2]. Durch ihre analytische Methode „ging die scholastische Philosophie ins Einzelne und schuf eine reiche scharf durchdachte in den bestimmtesten Begriffsformen ausgeprägte theologische Wissenschaft. Allein sie bekümmerte sich nicht weiter um das subjektive Prinzip der Erkenntnis“[3]. „Es fehlte der Scholastik überall an der Anwendung ihrer Begriffe auf das faktische, historische und psychologische Verhältnis“[4]. Als reine Philosophie der Möglichkeit mußte sie in

---

[1] D. g. Z. 230. [2] D. g. Z. 191. [3] D. g. Z. 216. [4] Prz. 31.

ein leeres Spiel mit Formeln enden, wenn sie nicht zur gegebenen Stunde einen anderen Weg suchte. Die neuere Philosophie wollte die Freiheit der Wissenschaft gegenüber der der Autorität feststellen. Sie kam dabei auf das Gesetz der Denknotwendigkeit. „Sie begann mit der Behauptung der Unabhängigkeit und Freiheit der Vernunfttätigkeit und endete mit der gänzlichen Leugnung der Freiheit. Die Scholastik konnte allerdings die Freiheit nicht erklären, aber sie leugnete sie auch nicht. Die neuere Philosophie wollte sie erklären und kam bei diesem Erklärungsversuche durch die Konsequenz der Voraussetzung einer notwendigen Wahrheit des Denkens zur Leugnung der Freiheit. So war die Scholastik konsequent aus Inkonsequenz und die neuere Philosophie inkonsequent aus Konsequenz“[1]. Weil die neuere Philosophie antischolastisch war, hatte sie mit dieser Opposition auch das Wahre der Scholastik ausgeschlossen. „Während die neuere Philosophie im Gegensatze gegen die Scholastik auf die Befreiung der Vernunft von jeder Autorität hinarbeitete, war sie selbst nicht freigeworden, sondern hatte im Gegenteil jede Freiheit des Willens aufgegeben und alle und jede Bewegung des Geistes einer absoluten Vernunftnotwendigkeit untergeordnet“[2]. Bei der einseitigen Durchbildung des Prinzips wird das Individuum nur ein vorübergehender Durchgangsmoment der absolut sich selbst entfaltenden Vernunft, „ist nur ein vergängliches Blatt am Baume des Lebens, erzeugt und abgestoßen von der inneren Kraft des Werdens ohne bleibende Stätte, o h n e eigene unsterbliche Persönlichkeit“[3].

Des Menschen Ehre und Würde und seine wesentlichen Güter Spontaneität, relative Freiheit und Unsterblichkeit sind angetastet. Für ihn aber liegt im Fürsichsein des Menschen „ein unverletzbarer Grund, der einmal gesetzt, nicht mehr erlöschen kann“[4]. In der Frage „Was ist der Mensch?“ will er die christliche Position sichern: „Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum.“ (Vgl. Dl. 386.) So stellt er sich dem historisch-dialektischen Pantheismus[5] entgegen, der durch seine Hypothese

---

[1] Prz. 30. 31. [2] D. g. Z. 225. [3] Prz. 375. [4] Dl. 385.
[5] Prz. 256.

„weder die Freiheit des göttlichen Lebens noch die Unabhängigkeit des individuellen Geistlebens, noch die Entstehung der Welt erklärt“[1]. Er ist nur in der christlichen Ära die Parallelerscheinung zum natürlichen Pantheismus Indiens. Freilich: „Durch die Hinweisung auf den notwendigen historischen Zusammenhang aller Erfahrung hat sie der Erfahrung eine wissenschaftliche Bedeutung gegeben. Ein zusammenhängendes, übersichtliches und wirklich fortschreitendes Wissen ist nur möglich, wenn man die vorausgehenden Erfahrungen in ihrem Zusammenhange als vorbereitende Punkte zu späteren Folgerungen benutzt und überall wie in der Natur in der Geschichte nach einem notwendigen Zusammenhange fragt... Auch in die sogenannten positiven Wissenschaften wie Jurisprudenz und Theologie ist mit der historischen Behandlung ein ganz neuer wissenschaftlicher Geist gekommen“[2].

So gilt es, von der spekulativen Philosophie zu retten, was zu retten ist. Geistwerdung als Sinn der Geschichte, ja; aber in richtiger Transponierung des Gedankens! „Was in der Geschichte sich offenbart als unveränderlicher Grund des Geschehens, ist in höchster und letzter Bestimmung der Geist, der sich selbst innerlich bestimmt und an dem Veränderlichen eine Offenbarung seines Wesens sucht“[3]. Was *Hegel* vom absoluten Geist meint, daß er „durch seine Bewegung sich selbst gegenständlich macht, um in der Geschichte wie in der Natur seine eigene Gegenständlichkeit ganz auszusprechen und so zuletzt wieder als ein durch alle Bewegung sich selbst verwirklichender Geist ganz in sein eigenes Bewußtsein zurückzukehren“[4], das würde Deutinger in entsprechender Modifikation durchaus für den relativen Geist gelten lassen.

Die Menschengeschichte ist kein „theogonischer Prozeß“[5], ist nicht Selbsterhebung Gottes im Menschen und des Menschen Gottwerdung, sondern ein anthropogonischer Prozeß, Selbsterhebung des Menschen in Gott und Menschwerdung des Menschen durch die Menschwerdung Gottes. Nicht der Mensch ist ins Zentrum der Gottheit geschaffen, wie *Schelling* sagt[6], sondern Gott, das absolute persönliche Zentrum, hat den Men-

---

[1] D. g. Z. 86. [2] D. g. Z. 73. 74. [3] Gr. Ph. I. 5. [4] D. g. Z. 61.
[5] Prz. 276. [6] Prz. 276.

schen geschaffen. Die Geschichte ist nicht anthropozentrisch, aber anthropogonisch, nicht theogonisch, aber theozentrisch[1]. Auf dem Standpunkt „einer sogenannten historischen Gottwerdung“[2] findet sich die gesuchte Einheit von Spekulation und Geschichte nicht. „Dieser Versuch mußte notwendig auch einem Schelling mißlingen“[3], auch in seinem letzten Versuch. „Das versprochene System ist soweit es philosophisch ist, nur wieder das alte, und insoweit es ein neues ist, unphilosophisch“[4]. „So wie die Philosophie einen Schritt vorwärts von dieser alles in der absoluten Negation verschlingenden Allheit der Natur oder des Begriffes zur eigentlichen Position und Bejahung machen will, vermag sie dies nur durch Einsicht in ihre eigene Relativität, durch welche allein eine Bewegung und eine Entwicklung möglich ist“[5].

2. Das System Deutingers im Ineinandergreifen seiner Teile.

a) Der Rückgriff auf die Position des Cusaners, des Raymundus von Sabunde und Bovillus.

Der absoluten Identitätsphilosophie Fichte-Schelling-Hegelscher Art (freilich auch der Kantischen Trennung von Subjekt und Objekt) setzt er sein System der relativen Einheit des gesetzten Gegensatzes[6] entgegen. ..Ich kann weder das Subjekt aus dem Objekt, noch dieses aus jenem entstehen lassen, sondern ich muß ihre relative Einheit in mir finden, um ihre Position außer mir durch Gott zu erkennen“[7]. „Indem das Subjekt das Objekt wahrnimmt und es denkt, findet es die Einheit und den Unterschied beider und ihr beiderseitiges Sein in einem Dritten, in der relativen Persönlichkeit, und durch ein Drittes, durch den göttlichen Willen. Das ist die wahre Bestimmung des cartesischen Satzes: Cogito ergo sum“[8]. *Cartesius* hat „durch den Hauptsatz seiner Methode, durch die Hinweisung auf die unmittelbar gewisse Evidenz des Selbstbewußtseins und der daraus abzuleitenden Sicherheit der Erkenntnis der Wissenschaft eine ganz neue

---

[1] Sl. 99/100. [2] Dl. 340. [3] Dl. 281. [4] Dl. 282.
[5] K. 27. [6] Vgl. Dl. 289/290. [7] Dl. 290. [8] Dl. 290.

Bahn gebrochen und ein Prinzip ausgesprochen, dessen richtige Anwendung den subjektiven Ausgangspunkt aller Erkenntnis für immer sicherte. „Mehr als der subjektive Ausgangspunkt der Erkenntnis war allerdings nicht damit gefunden." Es gelte nun über die Opposition hinaus zu einer schon zuvor bestandenen Position zurückzugreifen, auf die „Systeme jener vergessenen Religionsphilosophie", die „trotz ihrer Bedeutung und spekulativen Tiefe nicht in die Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft eingereiht"[1] seien. Es handelt sich um das Dreigestirn eines *Nikolaus von Cusa*, *Raymundus von Sabunde* und *Bovillus*, die, von der Autorität und Freiheit ausgehend und zugleich die natürliche Bedingung der menschlichen Erkenntnis berücksichtigend, auf dem besten Wege waren, eine Philosophie zu begründen, „die mit der Religion und der Erfahrung zugleich übereinstimmend, den subjektiven und objektiven Anforderungen an eine richtige Methode der Wissenschaft vollkommen genügte"[2]. Von diesen dreien ist *Nikolaus von Cusa* am tiefsten in den Geist christlicher Erkenntnis eingedrungen und war nur darin ungenügend, daß er die Wissenschaft als Mutmaßung, nicht als Abstraktion auffaßte, während *Bovillus* den Brennpunkt einer richtigen Erkenntnistheorie getroffen, wenn auch nicht dialektisch durchgeführt habe. Er habe in viel richtigerer Weise, als *Hegel* dies getan, das Nichts mit dem Denken und Sein verglichen und erkannt, daß „Gott das Fruchtbarste für das Sein und das Unfruchtbarste für das Denken, und umgekehrt das Nichts das Unfruchtbarste für das Sein, das Fruchtbarste für das Denken"[3] sei.

Für Deutinger hängt die „ersehnte Regeneration der Zeit und der strebenden Kräfte des Jahrhunderts"[4] an dem Entschluß, die hier aufgewiesene Position auszubauen. Noch ein Jahr vor seinem Tode erklärt er der Versammlung katholischer Gelehrter in München 1863, seine Gegner noch einmal herausfordernd: „Eine neue Philosophie muß gewonnen werden, wenn den Anforderungen der Religion und Wissenschaft Genüge getan werden soll"[5]. Er selbst begann schon mit

[1] Prz. 68. [2] Prz. 399. [3] Prz. 414. [4] Prp. 112.
[5] Vers. 102.

26 Jahren mit seinen „Grundlinien einer positiven Philosophie", von der sieben Bände bis 1853 erschienen.

b) Die Notwendigkeit eines durchgebildeten Systems.

Nur die Allseitigkeit eines durchgebildeten Systems besitzt nach seiner Überzeugung die Macht, der hier gestellten Aufgabe gerecht zu werden. Selbst bei dem „erfindungsreichsten aller deutscher Philosophen", bei *Franz von Baader*, kann die geistige Überlegenheit nicht die fehlende wissenschaftliche Form und Methode ersetzen. „Nach allen Seiten hin den Streit aufnehmend, beginnt er einen Kampf, der immer wieder von neuem anfängt, sobald irgend ein Gegner aus dem Sattel gehoben ist. Es ist keine Schlacht, sondern ein Handgemenge... Er ist ein unüberwindlicher, ritterlicher Kämpe im Einzelkampf, aber kein Feldherr, der ein ganzes Heer in den Streit zu führen versteht"[1].

Ein vollendeter „Organismus der philosophischen Wissenschaften"[2] ist sein Ideal: „Kein Teil steht für sich allein und abgerissen von dem ganzen Organismus, sondern alle haben in ihrer bestimmten Beziehung auf einen innern Mittelpunkt ihre unantastbare Sicherheit; alle für einen und einer für alle erwehren sie sich durch ihre innere Lebenskraft jedes Angriffes von außen. Mit der Unterscheidung der Elemente beginnt daher jede lebendige Erkenntnis und gewinnt in dieser Scheidung die Klarheit der allgemeinen Verhältnisse. Darnach treten die Elemente in ihren Gliederungen und Verbindungen zueinander hervor, und in der Durchwanderung durch diesen fortschreitenden Lebensprozeß gewinnt der Geist die rechte Allseitigkeit der einen Anschauung und in ihr dann die Gründlichkeit der Erkenntnis. In letzter Entwicklung muß er aus dem äußern Gegensatz der Elemente, durch die möglichen Beziehungen derselben hindurchgehend, die höhere Einheit der inneren Anschauung, die Idee des Lebens, gewinnen, in welcher der Anfang mit allen seinen Entwicklungen in dem innern Prinzip ruht. Dieses Prinzip als der höchste Grund des vielgestaltigen Lebens ist dann der erklärende Mittelpunkt, aus

---

[1] Prz. 340. [2] Sl. 8.

dem alle Glieder hervorwachsen. Mit ihm ist das einheitliche und allseitige Zentrum gesetzt. Sobald die Erkenntnis bis zu dieser innern Einheit vorgedrungen ist, hat sie mit der Einheit auch die Allseitigkeit der lebendigen Entwicklung sich errungen. Die innere Einheit als Lebens-Einheit ist nach allen Seiten wirkend, tritt überall als erfüllend und ergänzend ein, und aus ihr ist der Fortschritt zu jeder Besonderheit gebahnt" (Prp. 112).

c) Die Grundlegung seines Systems und die Analogia Trinitatis.

Jeder Ausgangspunkt, der nicht mit der relativen Freiheit zusammenbestehen kann, leugnet den Unterschied von Wahrheit und Irrtum. Der Ausgangspunkt aller Erkenntnis muß das Selbstbewußtsein sein. „Jeder selbstbewußte Akt ist eine lebendige Einheit ursprünglicher Gegensätze"[1], der Beschränktheit und Abhängigkeit des Bewußtseins, des Bedingtseins auf der einen Seite, der sich regenden Autonomie, der Selbstbestimmung auf der anderen Seite. „Der Ausgangspunkt der menschlichen Erkenntnis ist das bedingte Selbstbewußtsein"[2]. „Der Mensch selbst ist die konkrete Einheit eines freien und unfreien Lebensprinzipes"[3]. „Wie er von sich weiß, daß er selbst existiert, weiß er auch, daß Freies und Bedingtes existiert und daß es nicht bloß in ihm, sondern auch außer ihm existiert, weil sein Selbstbewußtsein erst durch das Äußere, das ihm gegenübersteht, das Bewußtsein der eigenen Einheit und Selbstheit festzuhalten in den Stand gesetzt wird"[4]. „Die Vernunft steht als neutrale indifferente Grenze zwischen zwei Reichen"[5]. „Der Wille steht über der Vernunft, die Sinne stehen unter ihr. Durch die Sinne empfängt der Mensch die individuellen Eindrücke der räumlich-zeitlichen Erscheinung der Außenwelt, durch den Willen hängt er mit einem geistigen Leben zusammen, dessen er als ein freitätig-wollendes, denkendes und nach außen sich offenbaren-könnendes Wesen ebenso innerlich gewiß ist, als er der Außenwelt durch die von den Sinnen vermittelte Eingliederung gewiß ist."

In dieser Dreiteilung des geistigen Lebens spricht sich schon ein für *Deutinger* sehr charakteristisches Prinzip aus: Er

[1] Prz. 423. [2] Prz. 422. [3] Prz. 13. [4] Prz. 13. [5] Prz. 14.

steigert das von *Thomas* errungene und für die Scholastik so entscheidende Prinzip der Analogia Entis zur Analogia Trinitatis. Er übernimmt es von *Baader*, der es aber nicht über sich vermocht habe, „eine streng konstruktive Durchbildung des Prinzips zu versuchen. Vielmehr hat er den Ternar, so großes Gewicht er auch darauf legte, doch in seiner logischen und metaphysischen Bedeutung nicht vollständig erörtert"[1]. „Wie alles, was da ist, durch den Willen des dreieinigen höchsten Wesens geschaffen und nach dem Bilde dieser Dreieinheit mittelbar als Nachbild oder Gegenbild gestaltet und geformt ist, so ist alles auch nur dann erst richtig erkannt, wenn es in der Dreieinheit seiner ursprünglichen Beziehungen begriffen ist. Die Dreieinheit ist das höchste Prinzip alles Seins, Lebens und Erkennens. So lange etwas nicht in seiner primitiven Dreieinheit erkannt ist, ist die Erkenntnis nicht vollständig"[2]. Mit diesem „Lichtprinzip", in das er auch den dritten Teil seiner Metaphysik gipfeln läßt[3] und das er wirklich zum herrschenden in seiner Philosophie macht, möchte er wie *Baader* der Vorläufer einer tiefergreifenden Philosophie werden, der spezifisch christlichen, deren konstituierendes Moment er in der Analogia Trinitatis sieht. Er tritt dadurch auf jeden Fall in stärkste Beziehung zu einer bedeutenden Strömung im christlichen Geistesleben der Gegenwart. *Haeckers* „Hochland"-Aufsatz „Analogia Trinitatis"[4] zeigt eine vollständig parallele Auffassung wie Deutinger: „So ist für die philosophische Trostlosigkeit dieser apokalyptischen Tage der Apostasie ein leuchtender Stern aufgegangen am Himmel des erschaffenden Seins: das erschaffene untrügliche Bild der unerschaffenen Trinität. Das ist eine Art von objektiver, geschöpflicher Näherung, die freilich nur denen zur Seligkeit gereicht, die glauben. Aber eine Vervollkommnung des objektiven Wissens bleibt es, ob einer nun glaubt oder nicht glaubt." Man könnte die erstaunliche Parallelität durch eine ganze Reihe von Sätzen dartun, die inhaltlich voneinander nicht zu unterscheiden sind. Beide kommen in der Ausein-

[1] Prz. 368. [2] Prz. 367.
[3] Dl. 394 im Kapitel „Die höchste Wirklichkeit des Seins".
[4] Hochland XXXI (1933/34).

andersetzung mit *Hegel,* der eine in der direkten, der andere in der indirekten über *Kierkegaard,* zu gleichen Grundauffassungen bis in die Zahlensymbolik hinein: „In der Eins, in der Zwei ist niemals Vollkommenheit oder Friede möglich. Die sind erst in der Drei: Zu Mann und Frau in der Ehe gehört das Kind, auch wenn sie keines haben, oder mehrere haben. Jeder Dualismus — das lehrt die Geschichte der Religion und Philosophie — ist Feindschaft, und zwar notwendig; zwischen zweien, die bloß zwei sind, ist immer Krieg. Wäre nur eins, es wäre soviel wie keins. Im Pantheismus ist weder Gott noch Mensch etwas . . . Die Mehrzahl ist eine geschöpfliche Erweiterung der Dreizahl, nicht der Einzahl oder Zweizahl. Darum hatte die genialste Sprache den Dual. Erst mit der Dreizahl beginnt auch der Plural. Alles hängt an der Trinität." Wer es nicht dem Stil nach vermag, dem Inhalt nach vermöchte keiner zu urteilen, von wem der Satz kommt. Er stammt von *Haecker.* Aber es ist ein wirklicher Parallelismus, denn *Haecker* kennt Deutinger nicht. „Von einem der kühnsten Metaphysiker innerhalb der christlichen Theologie ist ein Versuch der Analogia Trinitatis gemacht worden, vom heiligen *Augustinus.* Warum ist dieser Versuch nicht fortgesetzt worden?", so fragt *Haecker.* Der Versuch i s t fortgesetzt worden, das letzte Mal von Deutinger, ist genial fortgesetzt worden, wenn auch in anderer Unterscheidung der geistigen Grundpotenzen als bei *Haecker.* Aber das ist eine zweite Frage, wenn auch eine große. Denn es müßte eine überaus fruchtbare Auseinandersetzung werden, wenn *Haecker* auf Deutingers Werk trifft. Die erste bleibt: Wie ist es möglich, daß Deutinger so fremd werden konnte, daß er auch heute noch fast nur ein Übungsstoff für Doktoranden zu sein scheint. Deutinger und *Haecker,* das wäre die eine Gegenüberstellung, der dann die andere mit *Kierkegaard* konsequent folgen müßte. Ich weiß nicht, welches der Stammbaum *Kierkegaards* ist; Deutinger gibt seine geistige Filiation an, die ihm die Kraft gibt, gegen den Giganten *Hegel* anzutreten: Über *Franz von Baader* hinaus, ist es *Nikolaus von Cusa* in Verbindung mit *Carl de Bouelles* und dann wohl *Richard von St. Viktor.* Das sind seine Väter im Geist, und es ver-

lohnte sich der Mühe, die Ähnlichkeit und Unähnlichkeit festzustellen. Der Verwandtschaft mit *Nikolaus von Cusa* ist er sich durchaus bewußt. Aus seiner Lehre hebt er u. a. hervor: Die Seele „spiegelt die göttliche Dreiheit nach dem Maß ihres Seins in sich ab, ist das Maß aller Dinge und vermag alles nur durch die Dreiheit in der Einheit zu erkennen“[1]. Daß der Cusaner wohl ähnlich wie er eine Dreiteilung des Menschen gehabt hat, erwähnt er nicht. Aber erfreut stellt er den Ternar des Alls fest, der sich bei *Nikolaus von Cusa* findet: Die Welt der Geister, der Körper und Menschen.

d) Die Gliederung des Systems, mit Exkurs über die Seelenlehre.

Deutinger hat als Dreiheit der Objekte Mensch, Natur und Gott. Er sieht drei Strömungen, die durch die drei Objekte bestimmt sind, sich durch die ganze neuere Philosophie hindurchziehen. „Wie zu Anfang der neueren Philosophie das rein praktische, man könnte sagen das weltliche Interesse des Wissens durch die realistische Richtung der *Baconischen* Schule, die supernaturalistische Seite aber vorherrschend in Deutschland durch *Jakob Böhme* vertreten war, während die rein menschliche Angelegenheit der vernünftigen wissenschaftlichen Erkenntnis ihren Vertreter in *Cartesius* hatte, so blieben diese drei Grundmotive auch durch die ganze Geschichte der neueren Philosophie in steter Tätigkeit“[2].

Der Mensch ist das unmittelbarste und nächste Objekt der Philosophie[3]. Deutingers Wissenschaftslehre ist anthropozentrisch, wie seine Seinslehre theozentrisch ist. Er ist darin also *Schelling* diametral entgegengesezt. „Der Natur- und Persönlichkeitsgrund bilden in ihrer Unterscheidung den ersten und einfachen Gegensatz der lebendigen Erkenntnis, aus deren Polarisation die mannigfaltigen Bildungen im wechselseitig sich ausgleichenden Gegensatz von Subjekt und Objekt hervorgehen. In diesen beiden Polen erkennen wir die Elemente aller Erkenntnis. Indem diese Elemente durch alle Glieder ihres Gegensatzes hindurchgeführt werden, ergeben sich die einzelnen Teile der Philosophie nach ihrer Unterschiedenheit,

[1] Prz. 403. [2] D. g. Z. 125. [3] Prz. 72.

und in der Aufhebung dieser Unterschiede und Zurückführung zur leitenden Idee, zur inneren Einheit des die Elemente in ihrer Wechselwirkung beherrschenden Prinzips, erscheint die einheitliche Methode“[1]. Vom äußeren Aufang zum inneren Wesen, ab initio in principium geht der Weg der wahren Erkenntnis. Sie geht vom Menschen aus und endet in Gott[2].

α) *Die Anthropologie.*

Es dürfte also auch am zweckmäßigsten sein, für eine übersichtliche Darstellung des Systems von der Anthropologie, dem mittleren Glied der objektiven Philosophie, auszugehen. Sie vermittelt den Menschen in drei Stufen. Diese Vermittlung erfolgt in drei Relationen, die das trinitarische Verhältnis im Absoluten in den verschiedenen Seinsstufen spiegeln[3].

In der ersten Relation, der des Ansichseins, erfolgt sie durch die Psychologie im weiteren Sinne, das ist die Lehre von den Elementen des Menschen, der Dreiheit Körper — Seele — Geist. Somatologie — Seelenlehre — Pneumatologie sind also ihre Glieder.

In der zweiten Relation, der des Fürsichseins, erfolgt sie durch die Subjektsphilosophie, deren weitere reiche Gliederung als des Herzstückes der Anthropologie wir weiter verfolgen müssen. — Doch sei zunächst die dritte Relation der Anthropologie genannt.

In der dritten Relation, der der Wechselwirkung, erfolgt sie durch die Lehre vom Naturrecht, die das natürliche Verhältnis der menschlichen Persönlichkeit zu allem Persönlichen und Unpersönlichen außer ihr darzustellen hat.

Die weitere Aufteilung der Subjektsphilosophie erfolgt in den gleichen Relationen. Es treten die drei wesentlichen Potenzen des geistigen Subjektes in die Vermittlung ein. Auf dieser Stufe des Subjekts haben wir:

---

[1] Prp. 116. [2] Vgl. Prz. 345.

[3] So schon im ersten Entwurf der Propädeutik — Kastner 55.

1. Als Relation des Ansichseins — das Denken. (Denn Denken ist Erhebung des Daseins zum Bewußtsein, das relative Ponieren des Seins im relativen Grunde der subjektiven Persönlichkeit.) Hier ist also der Ort der Denklehre.
2. Als Relation des Fürsichseins — das Können. Diese Potenz unterscheidet sich vom Denken wesentlich darin, daß sie das Ponieren eines Inneren im Äußeren vermag. Sie ist die relative Schöpfungsmacht des Menschen, innerlich Angeschautes mit den Formen des Daseins zu bekleiden. Deutinger hat damit die künstlerische Phantasie so tief ins Metaphysische verankert, daß ihm selbst *Eduard von Hartmann* mit seinem tiefsinnigen Versuch nach dem Urteil von *Max Ettlinger* nicht die Krone abzuringen vermag. Hier ist der Ort seiner bisher anerkanntesten Leistung, der Kunstlehre.
3. Als Relation der Wechselwirkung — das Wollen. Diese Potenz ist die Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Die einander in ihrer reinen Gegensätzlichkeit sich ausschließenden Grundkräfte des Denkens und Könnens werden durch ihre gemeinsame aber entgegengesetzte Beziehung zum Wollen in diesem aufgenommen[1] und beide ermöglichen ihm, sich in der Tat, die nur aus Wissen, Können und Wollen hervorgehen kann, zu aktualisieren[2]. Damit ist auch die richtige Stellung gegeben für die Moralphilosophie.

Die Denklehre und die Kunstlehre müssen wir in ihrer weiteren Entfaltung verfolgen.

Das Denken wird in den drei Relationen, die zutiefst durch die Denkgesetze bestimmt sind, zum Denken im Denken, zur Logik, zum Können im Denken, zur Dialektik, zur Tat des Denkens, zur Metaphysik[3]. Von der Metaphysik seien auch die Unterglieder genannt, weil sie charakteristisch für das System sind:

Die Phänomenologie, die Lehre von der bloßen Äußerlichkeit der Erscheinung; sie behandelt

---

[1] Ml. 16. [2] Sl. 132. [3] Dl. 39.

das Da des Seins, das Erscheinende an sich, die Erscheinung als das Sein-Könnende.

Die Noumenologie, die Lehre von der Beziehung des Erscheinenden zum innern bestimmenden Grunde und den daraus zu erschließenden wesentlichen Bestimmungen. In ihr schreitet die Metaphysik fort zur Bestimmtheit des Seins, indem sie die Abhängigkeit des Objekts und Subjekts voneinander behandelt und die notwendige Abhängigkeit, welcher der Gedanke begegnet. Sie stellt in der Notwendigkeit der Erkenntnis das Erscheinende für sich dar, und es wird so als das Notwendig-Seiende bestimmt.

Endlich die Hypostatologie, die dritte Stufe des metaphysischen Fortschrittes; hier ist die Wirklichkeit über die Möglichkeit des Daseins und die bloße Wirklichkeit der notwendigen Erkenntnis in eine höhere Wirklichkeit eingetreten, „in welche keine Kategorie der Notwendigkeit mehr hineinragt, sondern die als das vollkommen Freie und Seiende begriffen oder vielmehr als den Begriff übersteigend gedacht werden muß“[1]. „Dieses Sein, das über aller Notwendigkeit ist, kann auch nicht mehr Inhalt des Gedankens sondern nur Voraussetzung desselben sein . . . Mit dem reinen Sein ist die Wirklichkeit der Erkenntnis begründet, weil durch dasselbe die Notwendigkeit des Daseins erklärbar und erkennbar ist“[2]. „Dies reine Sein kann nur dadurch in die wirkliche Denkbarkeit hineingezogen und zu einem Gegenstande der Erkenntnis gemacht werden, daß es in seiner Ähnlichkeit mit der relativen Freiheit erkannt wird“[3].

Er will mit dieser Einordnung und namentlich mit dieser neuen, wesentlichen Untergliederung der Metaphysik endlich zu einem „philosophischen System der Metaphysik“ kommen, das nach seiner Meinung alle bisherigen metaphysischen Systeme der Philosophie entbehrt haben[4].

Wenn wir jetzt noch die Kunstlehre in ihren Einzelgliedern genannt haben, ist die Subjektsphilosophie in ihrer

[1] Dl. 389. [2] Dl. 388, 389. [3] Dl. 389. [4] Dl. 294.

vollen Entfaltung gezeigt. Von dem Ternar der Einzelglieder sind Baukunst und Poetik das erste und dritte Glied, während das mittlere, ohne einheitlichen Namen, sich in der Trilogie Plastik — Malerei — Musik zeigt.

β) *Exkurs über die Seele.*

Ehe wir nun die mit der Darstellung der Subjektsphilosophie auch völlig entfaltete Anthropologie verlassen und auf die Ausgangsbasis der „Objektiven Philosophie", von der die Anthropologie ja nur das mittlere Glied ist, wieder zurückkehren, soll noch mit einigen Worten auf Deutingers Dreiteilung des Menschen und auf den dadurch in Erscheinung tretenden Faktor Seele eingegangen werden, weil diese Partie charakteristisch für seine Philosophie ist.

Nachdem die dualistische Auffassung des Menschen durch die Scholastik sich in der neuscholastischen Philosophie absolut durchgesetzt hatte und gleichsam „Kirchenlehre" geworden war, beweist Deutinger als katholischer Priester eine starke Selbständigkeit, indem er von dieser Auffassung abweicht. Er verwahrt sich dagegen, daß die Definition des Vienner Konzils, die einen religiösen Sinngehalt habe, nun durch falsche Transponierung dazu mißbraucht würde, der Dichotomie des Menschen philosophischen Monopolcharakter im Katholizismus zu verschaffen[1]. Deutingers Meinung ist: Zwischen dem dualistischen Parallelismus des Descartes und dem Monismus Spinozas könne nur eine Trichotomie Einheit und Unterschied zugleich festhalten. Zwischen Geist und Leib muß ein Vermittelndes sein, und so setzt er als „Seele" einen allgemeinen Grund des Lebens, nach welchem alle Menschen einander gleich sind. Ein solcher muß zwichen Naturgrund, der die leibliche Individualität bedingt, und dem Persönlichkeitsgrund, der den Menschen zum Subjekt (das ist zur Persönlichkeit der Potenz nach, der Person) individuiert, notwendig gefordert werden. Deutinger glaubt ein doppeltes Prinzip der Individuation beim Menschen annehmen zu müssen, die Leiblichkeit, durch die die eigentümliche „Individualität" begründet

[1] Sl. 143.

wird, und den Geist, durch den die besondere „Persönlichkeit" bestimmt wird.

Die Persönlichkeit ist „geistigerweise die Selbstbestimmung im Gegensatz von jener leiblichen Bestimmtheit, durch die die Eigentümlichkeit hervortritt. Was der Mensch geistigerweise vollbringt, ist sein alleiniges Eigentum, weil aus seinem eigenen Tun hervorgegangen. Im seelischen Leben ist aber eine solche Ausschließlichkeit und Persönlichkeit nicht gesetzt. Was der Mensch im Grunde der Seele besitzt, gehört als Mensch überhaupt ihm an, ist allgemeines Erbgut der menschlichen Natur"[1]. „Ihr ist bloß die Unbestimmtheit, die weder Selbstbestimmung noch an sich seiende Bestimmtheit ist, eigen. Sie ist der Indifferenzpunkt von Freiheit und Notwendigkeit"[1]. „Individualität und Persönlichkeit werden ewig sich fliehen, ohne einen allgemeinen neutralen Grund, auf den beide ein gleiches Recht haben"[2]. „Sie umfaßt die Totalität aller individuellen Kräfte in der Innerlichkeit des lebendigen Grundes"[3]. Sie trägt alle Organe des Leibes schon vor- aber nicht ausgebildet in sich. Für den Geist ist sie die Möglichkeit der Wirklichkeit. „Die Seele hat weder ein für sich seiendes Sein, noch ist sie im bloßen Dasein gebunden, sondern sie ist beides zugleich und keines von beiden, ist als Grund des Daseins und des Seins jener Ungrund beider Gegensätze, den die Naturphilosophie statt ihn im Menschen zu setzen, in Gott eintragen wollte, aus dessen Indifferenz durch das ‚Weder-Noch' eben die Wirklichkeit hervorbricht. . . Der Unterschied ist nur, daß jene Gegensätze nicht aus jenem Grunde hervorbrechen, sondern anderswo zu ihm hinzutreten, um sich in ihm zu manifestieren"[4].

Die Seele ist die Trägerin des Werdens. Ihr Sein, „das erst zum bestimmten werden muß, ist eben noch nicht ein bestimmtes, sondern in der Einheit mit der Persönlichkeit wird es der Grund zu einem in sich Seienden"[4]. Das Werden ist ihr notwendig.

Ohne die Seele als Übergang würde der Geist in sich verschlossen, der Außenwelt unzugänglich bleiben und diese ihm.

---

[1] Sl. 152. [2] Sl. 156. [3] Sl. 148. [4] Sl. 155.

In der Seele aber „weckt die Blume, weckt das Wachsen und Werden, das Singen und Tönen des Lebens ein allgemeines tiefes Gefühl“[1]. Die allgemeine Stimme des Lebens wird in diesem Grunde dem Geist verständlich.

Die Seele denkt nicht und kann nichts, sie tut also nichts; sie leidet und wirkt. Sie ist also Unmittelbarkeit, Innerlichkeit, Wirken-lichkeit im Gegensatz zur Mittelbarkeit des Denkens, der Produktivität des Könnens, der Freiheit des Willens im Geiste. Als Innerlichkeit ist die Seele „die Schatzkammer des geistigen Lebens“[2]; wenn „die freie Tätigkeit ihre Kräfte verzehrt hat“, muß sie zu dem allgemeinen Nahrungsstoff der Seele zurückkehren, „um dort die erschöpften Kräfte aufs neue zu restaurieren“[3].

„Sie sitzet am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirket des Geistes lebendiges Kleid.“

An dieser Stelle scheint Deutinger die rechte Bedeutung dieses Dichterwortes gegeben. „Sie sucht daher den Stoff, der in der Außenwelt ihr dienet, um sich mit ihm zu verbinden und in dem äußerlichen das innere Leben in bestimmten Formen plastisch auszuprägen. Was ihr daher immer diese Möglichkeit anzubieten scheint, darnach begehrt sie und strebt danach als nach etwas, was zur Ausbildung ihres eigenen Wesens, zum Komplemente ihres Daseins gehört. Der Anteil, den sie an den äußeren Erscheinungen nimmt, kommt ihr aus dieser Begierde, sonst würde sie die ganze Außenwelt unbekümmert vorüberziehen lassen. Das Empfindungsvermögen ist daher um dieses höheren Vermögens willen. Die Seele findet und empfindet etwas, weil sie etwas sucht und begehrt“[4].

Die Wechselwirkung von Geist und Seele ergibt den Charakter, die Wechselwirkung von Seele und Leib das Temperament. Gewinnt die Seele in besonderen Zuständen die vollkommene Herrschaft über den Leib, so haben wir die somnambulen Zustände. Hat der Mensch seinen Geist nur noch in der Seele, ist er von den Bedingungen der äußeren Organisation frei und ungehemmt, so ist er in Ekstase. Die Störung des regelmäßigen Verkehrs der Seele mit Geist und Leib ist der Wahnsinn.

[1] Sl. 155 [2] Sl. 159. [3] Sl. 170 f. [4] Sl. 163 f.

Charakteristisch für Deutinger ist auch die Methode, wie er zur Bestimmung der Seele kommt. Er erschließt sie aus der Stellung zwischen Leib und Geist, wie man ein chemisches Element aus der Reihe der Elemente im voraus berechnen kann. Vorher aber hat er sie in „der ersten Urkunde des Menschen" bereits gefunden: „Formavit Deus hominem de limo terrae et spiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem"[1]. „Dem irdischen Leben angehörend ist er zugleich vom himmlischen Geiste belebt, wodurch ein geeinigtes seelisches Leben gebildet wird. Ein Leben des Leibes, des Geistes und der Seele ist in ihm in lebendiger Einheit verbunden"[2]. Hier haben wir also die für Deutinger so bezeichnende Überkreuzung von einem logisch-konstruktiven mit einem traditionalistischen Zug.

Der Sache nach steht er mit seiner Dreiteilung durchaus im Problemkreis der heutigen Psychologie und Metaphysik. „Das Leben kann nicht untergehen, und, wenn auch der Körper verschwindet, das Leben selbst hört nicht auf, sondern kehrt entweder, wenn es der Ausfluß einer allgemeinen Lebenstätigkeit war, in den Kreislauf des allgemeinen Lebens zurück, oder besteht, wenn es ein freies und selbständiges gewesen ist, selbständig und frei wieder fort"[3]. In der Vergangenheit ist gerade diese Dreiteilung wohl immer als Schwäche des Systems aufgefaßt worden. *Ettlinger,* dessen Arbeit über „Die Ästhetik Martin Deutingers" zum Besten gehört, was über ihn geschrieben wurde, spricht sich außer *Kastner* am positivsten aus, wenn er erklärt, dieses Grundmotiv sei in jedem Falle fruchtbar[4]. *Kastner* sieht wohl die Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, daß die Seelenlehre des jungen Dozenten nicht die beabsichtigte erneute Durcharbeit erfahren hat. Aber er betont schon 1875, daß die Arbeit künftiger Psychologie bestimmt in dieser Sinnrichtung liegen müsse. Gerhard *Kallen,* dagegen, dessen Arbeit „Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers" gleichfalls im ganzen gesehen sehr fördernd ist, sieht hier schon eine der großen Schwierigkeiten des Systems[5]. Mir scheint im Gegenteil hier ein erhebliches Positivum zu liegen.

[1] Sl. 34. [2] Sl. 23. [3] Sl. 83. [4] Ettlinger 33.
[5] Z. f. Ph. 159, S. 205.

γ) Die objektive Philosophie und die Philosophie im System der Wissenschaft.

Auch der Einwand — um nun nach diesem flüchtigen Exkurs über Deutingers Seelenlehre wieder zur „objektiven Philosophie" zurückzukehren — den *Kallen* bei seiner Kritik des Systems für die Stufe der objektiven Philosophie macht, ist nicht stichhaltig. Er meint: „So schön die Relationen sich mit dem subjektiven Erkenntnisvermögen vereinigen lassen, sobald sie auf das Reich der Objekte übertragen werden, so ergibt sich bereits da eine Schwierigkeit"[1]. Ich kann dem nicht beipflichten; wenigstens nicht im Kallenschen Sinne, die unter Schwierigkeit „Schiefheit" meint. Zunächst ist ihm eine sachliche Unrichtigkeit unterlaufen, wenn er im Deutingerschen System „Gott" in erster Relation erscheinen läßt[2]. Wenn er dann später meint, die Natur sei doch nicht in der dritten Relation der Wechselwirkung unterzubringen, so ist das also seine, nicht Deutingers Schwierigkeit. *Kallen* hat nämlich fälschlich „das Ansichbedingende" in die erste Relation gesetzt, statt, wie Deutinger will, „das Ansichbedingte". Die Schwierigkeit, die bleibt, ist also, „das Ansichbedingende" in die Relation der Wechselwirkung einzubauen, aber das ist dann wenigstens eine sinnvolle Schwierigkeit, die sich aus der Inkongruenz des Seins ergibt. Man könnte eine Stelle aus dem „Geist der christlichen Überlieferung" gerade auf diese Inkongruenz anwenden: „An diesem Punkte aber hört die aus der Bedingung des kreatürlichen Wesens hervorgehende Konsequenz der Gleichmäßigkeit der Voraussetzung auf"[3]. Die Variation, die hier also notwendig wird, ist nicht geschickt gezaubert, sondern in der Metaphysik des Systems begründet: Hier zeigt sich die Stelle, wo die Wechselwirkung durch das freie Hervorbringen ersetzt werden muß.

Die Objektphilosophie Deutingers setzt also in die erste Relation die Natur. Wir haben hier also den Ort der Naturphilosophie zu suchen, deren Aufgabe „in der Zurückführung der natürlichen Erscheinungen außer dem Menschen auf ihre erkennbaren Prinzipien im Menschen"[4]

[1] Z. f. Phil. 159, S. 205. [2] Z. f. Phil. 159, S. 200.
[3] Ubl. II, 1, S. 87. [4] Prp. 74.

besteht. Die Natur, im Lichte der Persönlichkeit betrachtet, gibt die Naturphilosophie. Sie wird wieder in Naturlehre — Naturbeschreibung — Naturgeschichte aufgegliedert. Wir haben hier auch auf gleicher Stufe mit Naturphilosophie und Anthropologie in dritter Relation die Religionsphilosophie, die im Gegensatz zur Theologie eine subjektive Vermittlung der Erkenntnis Gottes zum Ziel hat[1].

Aber auch die Objektphilosophie ist nur ein Mittelstück der Philosophischen Wissenschaften, die Durchführung eines Ansatzes, der als Propädeutik die Grundlinien des Systems gibt und der nach seiner Durchführung in der objektiven Philosophie durch die Geschichte der Philosophie erst endgültig verifiziert wird[2], wie es am Schluß meiner Einleitung schon angedeutet ist[3].

Hier stehen wir schon im ausgesprochen geschichtsphilosophischen Bezirk des Systems. Deutinger stellt es sehr klar heraus: „In letzter Potenz jeder solchen Durchführung wird daher immer nicht bloß der Kreis des neu errungenen Fortschritts, sondern auch alle vorhergegangenen Stufen überschaut werden können. In dieser bewußten Erkenntnis der ganzen Vermittlung, in welcher subjektive Anlage und objektive Entwicklung sich gegenseitig bedingen und erklären, ist dann das allgemeine philosophische Bewußtsein ausgesprochen; sie ist die letzte Potenz des Selbstbewußtseins, die letzte Stufe des rein philosophischen Erkennens in seiner Gesamtheit und wir nennen sie Geschichte der Philosophie“[4].

Damit ist der ganze Kreis der philosophischen Disziplinen abgeschritten, aber noch nicht der weitere Umkreis des Systems der Wissenschaften überhaupt; und auch das ist zur Behandlung des Themas dieser Arbeit notwendig, weil von hier nochmals ein eigentümliches Licht auf die Bedeutung der „Geschichtlichkeit“ in Deutingers Philosophie fällt.

Der gesamten Philosophie als der zweiten Relation wissenschaftlicher Erkenntnis, gehen in der Relation des Ansich-

[1] Prp. 76. [2] Kastner 705, Anm. [3] S. O., S. 5. [4] Prp. 79.

seins die didaktischen Wissenschaften, die Dreiheit Mathematik — Philologie — Geschichte voraus. Die im ersten Augenblick tatsächlich überraschende Einordnung wertet Kallen als unnatürlich, zum mindesten als unbegründet. „Warum werden ferner Mathematik, Philologie und Geschichte als ‚didaktische' Wissenschaften bezeichnet? Die Gründe, die Deutinger angibt, sind doch etwas gesucht. Man hat fast den Eindruck, als ob die rein äußere Tatsache, daß die Beschäftigung mit gerade diesen Wissenschaften die eigentlichen ‚Lehrjahre' des Menschen ausfüllt, bestimmend mitgewirkt hat"[1]. Bei näherem Zusehen erkennt man jedoch, wie organisch diese Stellung vom Gesichtspunkt des Systems ist. Sie bedeutet keineswegs eine Minderbewertung dieser Disziplinen, sondern erkennt ihnen die gleiche Aufgabe zu wie *Plato* der Mathematik. Wenn zu seiner Akademie der Zugang nur durch die Mathematik führt, so schreibt Deutinger, dem es durchaus einsichtig ist, daß die alte Philosophie mathematische Kenntnisse von ihren Jüngern verlangte, als Denker der dreifachen Relation gleichsam über den Eingang seines Systems[2]: Wer nichts von Mathematik versteht, wer keine Freude an der Sprach-Kunde hat, wer Geschichte nicht liebt, bleibt ausgeschlossen. In diesem Sinne spricht Deutinger von ihnen als den prosopischen Disziplinen, der Vorschule der Philosophie. Sie sind ihm im eminenten Sinne anfänglich, ursprünglich und deswegen nun tatsächlich auch eine besondere Notwendigkeit wie der Menschenfrühe so auch der „Lehrjahre". Wie die Mathematik die Erkenntnis der Notwendigkeit vermittelt, in der Sprache „die freie Tat des Geistes"[3] erkannt wird, so zeigen die historischen Tatsachen die konkrete Wechselwirkung beider[4]. Was sie im allgemeinsten Verhältnis dartun, muß sich in Analogien in der Gesamtheit des Systems finden. „Von Seite des Subjekts ist jede Erkenntnis durch diese drei Grundverhältnisse, welche alle Wissenschaften als formgebende Prinzipien durchziehen, . . . bestimmt"[4].

Erwähnt sei noch, daß dann die Fachwissenschaften Medizin, Jurisprudenz und Theologie als histo-

[1] Z. f. Ph. 159, S. 205. [2] Prp. 35. [3] Prp. 36. [4] Kastner 101.

rische Wissenschaften in die dritte Stufe treten. *Kallen* weist darauf hin, daß Deutinger wohl noch vom Sprachgebrauch der Renaissance (Campanella) beeinflußt sei, die unter „historia" jede äußere Erfahrung verstehe; diese Anmerkung könnte man vielleicht dahin präzisieren, daß Deutinger das Nebeneinander menschlicher Erfahrung wesentlich mit einem Nacheinander verbunden sieht. Geschichte ist ihm eine wesentliche Art menschlicher Erfahrung, notwendiges Korrelat zur augenblicklich gegebenen Erfahrung. Ihre Beziehungen zu den Einzeldisziplinen sind im Rahmen des Systems also nicht beiläufig, sondern durchgehend.

e) Zusammenfassende Charakterisierung des Systems.

Wenn nach dieser kursorischen Darstellung das System noch zusammenfassend charakterisiert werden soll, so ist eben diese Organismus-Auffassung als wesentlich herauszustellen. Deutinger wendet bisweilen für die Charakterisierung eines Systems, etwa bei der Kritik *Kants*, den architektonischen Ganzheitsbegriff an. Für sein System gebraucht er, Schüler *Schellings*, doch immer wieder den biologischen Ganzheitsbegriff, weil es ihm eben um die Beziehung jeder Einheit, sowohl der Gliedeinheiten wie der Unterglieder, zu jeder anderen geht. Es kommt ihm immer wieder auf die „allseitige Beziehung" an.

Wenn Deutinger bei der „Allgemeinen Kunstlehre" von 220 Seiten rund 40 für die Verhältnisbestimmung dieses Teils zum Ganzen benötigt, so ist das typisch. Das Spiel und Widerspiel der Relationen will er aufweisen. „Nur insofern ein eines mit einem anderen im Verhältnis ist, ist es bestimmt seiend. Das Verhältnis ist das wahrhaft Bestehende"[1]. „Ein absoluter Gegensatz ist unmöglich und undenkbar"[2]. In der Opposition gegen Dualismus und Identität, in die jeder absolute Gegensatz umschlagen muß, wird seine dialektische Kategorie das Verhältnis. Seine dreimal drei Kategorien sind die „wesentliche Bestimmung der Wechselwirkung von Subjektivität und Objektivität"[3] in den drei

[1] Dl. 373. [2] Dl. 348. [3] Dl. 356.

Seinsschichten des Logischen, Ontologischen und Metaphysischen. Schon vor Eduard von Hartmann untersucht er die Kategorien erst in der subjektiven, dann in der objektiven Sphäre und bindet sie durch die „Kategorien der Konjunktion" metaphysisch zusammen.

„Die menschliche Wahrheit", so sagt Deutinger, „ist eine wirkliche Wahrheit, aber darum noch keine absolute. Der Mittelpunkt der Erkenntnis in ihrem menschlichen Grunde liegt daher in der Erkenntnis dieser Mittelbarkeit oder Relation . . . Sein Wesen ist ein relatives, und indem er das Wesen der Relation erkennt in seiner einheitlichen Verbindung von Position und Negation, von Ewigkeit und Zeit, erkennt er sich selbst"[1]. Auch in seinem philosophischen Grundton schwingen gleichsam religiöse Obertöne mit. Für den Katholiken ist ja der Begriff der Vermittlung ein zentraler; man denke etwa an Christus als den Mittler zwischen Gott und dem Menschen, die Kirche als die Mittlerin zwischen dem historischen Christus und den Generationen, die Sakramente als Vermittelndes zwischen Natur und Übernatur. Der Gedanke nun, der als vermittelte und bestimmte Position zwischen Idee und Vorstellung mitten innewohnt[2], muß seiner selbst gewiß und mächtig werden, wenn er, zum Herrscher der Zeit berufen, sie nicht verderben soll. „Jetzt aber ist die tiefe Aufregung der Zeit gerade an diesem Schwanken zu erkennen, mit welchem der Sturm um das Feld des Wissens tobt; während er von den einen bis zum Himmel erhoben, von den andern gänzlich dem Abgrund zugeschleudert wird, mag nicht Ruhe werden, bis es zur richtigen und billigen Ausgleichung gekommen ist"[3]. Die Betonung der allseitigen Beziehungen und der mit der Trichotomie gegebene Reichtum der Kombinationsmöglichkeiten entspricht ganz seiner universalistischen Tendenz.

In seinem Willen zur höheren Einheit fühlt er sich als Erbe aller Richtungen. Streben nach Originalität um jeden Preis liegt ihm fern. Er las unglaublich viel. Er übernimmt Geeignetes, wo er es findet. So „dürfte bei dem freikombinato-

[1] Dl. 292. [2] Dl. 19. [3] Dl. 10.

rischen und dabei weit umblickenden Schalten, mit dem Deutinger die historischen Tatsachen seinem Grundriß einfügt, das Beispiel von *Görres* ihm vorgeschwebt haben, dem Deutinger in seinen ‚Zeichen der Zeit'[1] selbst als den ersten der Namen nennt, die den Beginn einer dritten Zeitepoche in Wissenschaft und Kunst bezeichnen"[2].

Görres begann gerade im Frühjahr 1835, zu der Zeit da Deutinger in München studierte, einen seiner viersemestrigen Zyklen über Universalgeschichte. Er pflegte aber auch jeden Semesterabschnitt mit einer jener allgemeinen Grundrißzeichnungen einzuleiten, wie sie die drei Vorträge „Über Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte" enthalten.

Ettlinger, dessen wertvoller Arbeit über Deutingers Ästhetik dieser Hinweis entnommen ist, weist auf eine Fülle von Beziehungen hin, zum Teil auf Grund des handschriftlichen Materials, das ihm zur Verfügung stand. In dem ersten Entwurf der Psychologie[3] beruft sich Deutinger, wie Ettlinger erwähnt, ausdrücklich auf *Friedrich Schlegel*, der die Phantasie, „das eigentlich Schöpferische innerhalb des Menschen . . ., wieder zu Ehren zu bringen den Versuch gemacht hat". Wie nun Deutinger seinen ersten Versuch der Psychologie abändert, um dieser Phantasie in der zweiten Potenz des Geistes als „Können" den Platz zu sichern, durch den dann seine besondere Ästhetik grundgelegt ist[4], das verdeutlicht sehr gut, wie er doch immer nur nach seiner Weise übernahm. So ist er trotz seines Ausgangs von *Schelling*, wie *Dyroff* in seiner Studie: „Martin Deutinger als Vorläufer der Wertphilosophie" sehr richtig erklärt, nicht als Schüler Schellings im strengen Sinne anzusprechen[5]. Er ist kein „Neuschellingianer"; wohl „wurzelt das ganze Denken des bayrischen Philosophen wesentlich in gewissen Schellingschen Grundüberzeugungen"[6], aber indem er seine Gedanken assimiliert, verändert er ihren Charakter. Gerade Schellings „Philosophie der Offenbarung und der gesamten Mythologie", die sonst fast ganz ohne Wirkung geblieben ist, hat in Deutinger eine seltsame Nachfolge

[1] Sil. I. 195. [2] Ettlinger, S. 138. [3] Auszug bei Kastner, S. 64—87.
[4] Ettlinger, S. 36 ff. [5] Phil. Jahrb. d. Görres.-G. 28, S. 458.
[6] Ebenda, S. 459.

erlebt. Ettlinger berichtet, daß das sorgfältig geführte Kollegheft mit interessanten Randbemerkungen versehen sei[1], „die eine Förderung eher im Widerspruch" erkennen ließen[2]. Auch *Kastner* sagt: „Die von ihm in Werke Schellings eingeschriebenen Bemerkungen zeigen deutlich, wie er über die Naturphilosophie hinaus zu seinen eigenen Prinzipien sich durchrang"[3]. Der werdende Gott Schellings wird der in sich vollkommene trinitarische Gott, der, weil er das volle Leben in sich hat, eine Welt außer sich setzen kann, die auf den Menschen hingeordnet ist, in dem das Werden in seiner eigentlichsten Form sich vollzieht und in den dann der Ungrund der Schellingschen Philosophie hineinverlegt wird.

Theogonie ist für Deutinger ein Anthropomorphismus, weil es aber ein genialer Anthropomorphismus ist, wird er an seiner wirklichen Stelle überaus wertvoll sein. So vollzieht Deutinger die entprechende Wendung, aber diese Wendung aus dem Theologischen ins Anthropologische wird nicht als bloße Umkehrung sondern als lebendige Einordnung durchgeführt. Der „Ungrund" *Schellings* in Gott führt Deutinger zum allgemeinen Grund des Menschen, zur Seele. Aus dem P a n t h e i s m u s wird ein P a n e n a n t h r o p i s m u s, nach dem alle Wesen mit uns verwandt sind und bei dem die gesamte Schöpfung in ihrer Menschenbezogenheit den innerweltlichen Einheitspunkt hat. So assimiliert er, ein später Denker des Saeculum philosophicum, von allen Seiten her. Nur so konnte der erst 26jährige beginnen „mit fliegender Feder" sein System niederzuschreiben, konnte seine so anerkannte „Ästhetik" von dem erst Dreißigjährigen veröffentlicht werden, nur so konnte er mit 34 Jahren bereits die ersten sechs Teile seines Gesamtsystems abgeschlossen darbieten. Aber er assimilierte eben im echten Sinne. Durch die formende Kraft seines Denkens wird das Übernommene verwandelt und in allen Teilen der eigentümliche Typ bewahrt. Wenn *Eduard von Hartmann* ihn eklektisch nennt, so würde er sich sehr dagegen verwahren. Er wendet sich wiederholt scharf gegen den Eklektizismus, der überhaupt kein wissenschaftliches Verfahren

---

[1] Ettlinger 12. [2] Ettlinger 22. [3] Kastner 686.

sei[1]. Dagegen bejaht er ebenso entschieden die wahrhafte Synthese, die in einem höheren Einheitspunkt entspringt[2].

„Zum Philosophischen gehört wesentlich die Neuheit und Originalität seiner Gedanken, das Auffinden eines annoch unbekannten tieferen Grundes der Einheit der das Leben verwirrenden und die Anschauung treibenden Gegensatze“[3]. „Nur ein wahrhaft neuer und originaler Gedanke wird jene produktive Macht in sich tragen“[4]. Wie der Künstler wird der Philosoph, nachdem er zunächst vom einzelnen her vorgedrungen ist, in letzter Stufe ja erst, „sobald er über die bloße Reflexion hinaus in den Lichtkreis einer persönlichen, ursprünglichen und primären Lebensanschauung eingetreten ist“[5]. „Er wird nie aus den Teilen das Ganze zusammenfügen, sondern das Ganze schauend, in ihm die Teile als Glieder finden. Ist er der Allgemeinheit gewiß, so fügen sich die Glieder als wachsend hinzu“[6].

So wird sein System zu einem Brennspiegel, das die Haupttendenzen des Saeculum philosophicum in eigentümlicher Weise zusammenfaßt. Es ist ihm ernst darum zu tun, im philosophischen System den Schlüssel zum Geheimnis der Zeiten und zum Geheimnis ihrer Philosophen zu finden. Er will kein isolierter Denker sein, er will in Tradition stehen; er ist wesenhaft Geschichtsphilosoph. „Nicht im Nebeneinander der Teile haben wir schon die Ganzheit des Systems“, sondern wir müssen „alle einzelnen Verhältnisse der Zeit in ihrer Beziehung zur Entwicklung des Ganzen begreifen lernen“[7]. Es gehört dem Geschichtlichen als der dritten Relation, der Relation der Wechselwirkung, seine besondere Liebe.

3. Die Stellung der Geschichtsphilosophie insbesondere.

a) Der geschichtsphilosophische Aspekt als immanente Überhöhung des Systems.

Von der gewonnenen Grundlage aus läßt sich jetzt das eigentümliche Verhältnis der Geschichtsphilosophie zum Ganzen des Systems genau bestimmen. Es ergibt sich, daß sie in

---

[1] Mrl. 193. Dl. 280. [2] Kastner 710. [3] K. 68. [4] K. 66.
[5] K. 67. [6] K. 66. [7] Übl. II. 1, S. 156.

potenzierterer Form Organismus im Organismus ist, als dies an sich schon bei den gegebenen Gliedverhältnissen der Fall ist. Auch sie sind in sich organisch: „Wo etwas wird und wächst, da muß es in organischer Entfaltung und regelmäßiger Gliederung aus einem allgemeinen Grund hervorbrechen“[1]. Der geschichtsphilosophische Aspekt aber durchwaltet alle Teile des Systems. Die Geschichtsphilosophie ist nicht in einem von ihnen lokalisierbar. Deutinger versucht es zwar, indem er in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie“ die Gleichung aufstellt: Die Geschichte der Philosophie ist die Philosophie der Geschichte. „Die Geschichte der Philosophie und die Philosophie der Geschichte unterscheiden sich einfach dadurch, daß die Philosophie der Geschichte das ganze Gebiet des äußerlichen Lebens in seiner allgemeinen Entwicklung ergreift und dasselbe in seinem innern und organischen Zusammenhange durch die Analogie mit dem geistigen Gesetze des Gedankens zu begreifen sucht; wogegen die Geschichte der Philosophie die innere Folgenreihe der einzelnen wesentlichen Beziehungen des Denkens in ihrer äußerlichen und zeitlichen Aufeinanderfolge darstellt“[2]. Aber diese Auffassung ist eigentlich inhomogen für seine Philosophie und mehr hegelisch als deutingerisch. Gerade das ist ja bezeichnend für Deutinger, daß zwar die Geschichte des menschlichen Denkens auch wesentlich Philosophie der Geschichte ist, aber nicht für sich allein. Ebensosehr ist jedenfalls für ihn eine „Philosophie der Geschichte vom Standpunkt der Ästhetik“ möglich, wie sie *Moritz Carièrre*, vielleicht nicht ganz ohne seinen Einfluß, versucht hat.

Seine eigentliche Ansicht spricht er aus, wenn er im zweiten Bändchen seiner „Bilder des Geistes“ sagt: „Kunst und Wissenschaft zusammen sind die beiden Augen, aus denen die Geschichte der Menschheit klar und licht uns anschaut.“ „In einem wahren Kunstwerk werde ich des Geistes und seiner notwendigen und natürlichen Offenbarungsformen mir bewußt; ich erfasse den Geist in seiner inneren Einheit und die mög-

[1] Übl. I, 1, S. 210. [2] Gr. Phil. I, 44. [3] Ettlinger 164.

lichen Stufen seiner Offenbarung in der Geschichte“[1]. Es handelt sich bei der geschichtsphilosophischen Heranziehung der Kunst nicht um einen einfachen Parallelismus, sondern es werden dadurch neue Gesichtspunkte gegeben.

Erst die Betrachtung der historischen Entfaltung in „jeder höchsten Entwicklungsphäre des menschlichen Geistes“[2] ergibt das Gesamtbild. Die Geschichte des moralischen Bewußtseins bringt allerdings in praxi gegenüber der Geschichte des Denkens nur geringen sonderheitlichen Ertrag, ja für die griechische Entwicklung erklärt Deutinger ausdrücklich, daß beide Reihen ineinander aufgehen[3]. Prinzipiell jedenfalls ist für ihn erst der Fortschritt des denkenden Geistes, der Fortschritt des könnenden Geistes und der Fortschritt des sittlichen Geistes zusammen der wirkliche Gang des relativen Geistes durch die Geschichte. Die Basierung der Geschichtsphilosophie, wie sie *Hegel* in der „Geschichte der Philosophie“ gibt, die *Schellingsche* und die *Schleiermachersche* sind so zusammengefaßt, wobei übrigens bemerkt sei, daß er Schleiermacher immer sehr heftig kritisiert und seine Begründung einer Philosophie der Geschichte der Ethik überhaupt nicht erwähnt.

So ist die Deutingersche Geschichtsphilosophie zuerst Philosophie der Bildung, die dann allerdings ihren bestimmten Charakter dadurch bekommt, daß sie noch zu einer anderen Entwicklungsreihe, der Geschichte des religiösen Bewußtseins, ins Verhältnis gesetzt wird. „Die Geschichte des Eingehens des menschlichen Bewußtseins in die göttliche Offenbarung“[4], wie sie durch Jesus Christus vollendet worden ist, das zunehmende Erfassen des Prinzipes des freien Gesetzes der Liebe in der natürlichen Entwicklung des menschlichen Geistes bezeichnet im letzten die verschiedenen Stadien. Die Religionsgeschichte wird normgebend.

Die Staatsgeschichte scheidet, wenn auch nicht gerade theoretisch, so doch praktisch aus dieser Geschichtsspekulation aus. Freilich ist in seinem System auch der Ort für eine Sozietätsphilosophie angegeben, und zwar als dritte Relation der Anthropologie im weiteren Sinne, im Naturrecht; sie wird durch diese Disziplin erst abgeschlossen. Das Naturrecht ist

[1] Bilder II, 151. [2] Mrl. 209. [3] Mrl. 152. [4] Mrl. 263.

also das Glied, das bei einer Durchführung des Systems der Behandlung der Religionsphilosophie unmittelbar vorhergehen müßte. Und dieser Teil würde dann gewiß auch, wie alle seine Nachbarn, einen historischen Durchblick aufgewiesen haben: die Entwicklung der Formen des allgemeinen Lebens, insbesondere die Ausbildung des Staatsorganismus, wobei er wohl für die Antike von Griechenland, für den Orient von China ausgegangen wäre. Theoretisch also hütet er sich als „katholischer" Denker sehr wohl, zum „Häretiker" in den geschichtsphilosophischen Faktoren zu werden. Praktisch aber läßt er das Feld unbebaut, man weiß nicht recht, ob deshalb, weil er sich keinen wesentlichen Ertrag davon verspricht, oder deswegen, weil ihm die geschichtsphilosophische Bewältigung dieses Bereiches so schwierig erscheint, daß sie erst nach einer geschichtsphilosophischen Durchdringung der idealen Bereiche in Angriff genommen werden kann.

Hätte er es getan, dann wäre es sicherlich im Sinne *Baaders* und damit des Kusaners geschehen; auf Baaders „Sozietätsphilosophie" geht er im „Prinzip der neueren Philosophie" ein, und es ist auch seine Meinung, die hier zum Ausdruck kommt. „Der Souverän ist dies nicht für sich, sondern er ist der Repräsentant einer unsichtbaren höheren Herrschergewalt, der er ebenso dienen muß, wie ihm die Untergebenen, die im Herrscher bloß Gott dienen wollen. Die beiden Gegensätze der Sozietät, die herrschende Souveränität und das dienende Volk werden vermittelt durch die Stände und Korporationen, die nicht gemacht, sondern nur gepflegt und geachtet werden können in ihrem historischen und organischen Ursprung und Bestande"[1].

In seinem Beitrag „Franz v. Baaders Verhältnis zur Wissenschaft und zur Kirche"[2] behandelt er Baaders Sozietätsphilosophie sehr eingehend und bekennt sich im Prinzip ausdrücklich zu ihr.

„Der wahre Bestand des Staates steht nur auf göttlicher Einrichtung allein sicher. Nur inwiefern alle gemeinschaftlich Gott dienen wollen, können alle sich selbst und einander gegenseitig dienen, und nur wer allen dienen will, dient Gott

[1] Prz. 354. [2] Vgl. Hist.-pol. Blätter, Bd. 40, S. 165—178.

und damit auch wahrhaft sich selbst. Dies ist das christliche Prinzip der Sozietät, auf welches auch Baader den Staat gegründet wissen will. Das höchste Gesetz der Gesellschaft ist nach ihm die Liebe, und die wahre Macht des Staates die Autorität des Geistes, gebaut auf das Wort und die Verwirklichung der Offenbarung. Auf diese allein ausreichende christliche Grundanschauung des Sozietätslebens hat Baader seine Lehre gegründet, und damit, wenn er auch diese Lehre allerdings im einzelnen nicht ausgeführt, jedenfalls die Grundzüge einer künftigen positiven christlichen Statswissenschaft angegeben, und die Überwindung der bisherigen Gegensätze der egoistisch materiellen und absolutistisch ideellen Staatslehre durch die Hinweisung auf dieses höhere Prinzip vorbereitet."

Unmöglich und unberechtigt erscheint ihm dagegen die Theorie der spekulativen neueren Methode der Philosophie, die sich im Aufbau eines absoluten Vernunftstaates gefallen hat. Dieser „absolut metaphysische Vernunftstaat" müßte Wissenschaft, Kunst und Religion als notwendige aber untergeordnete Glieder der Staatsform betrachten. Mit allen volkstümlichen, historischen und religiösen Traditionen würde gebrochen, ohne daß die ganze Theorie weder eine historische noch eine vernünftige und am allerwenigsten eine von Gott geheiligte Berechtigung der Existenz eines solchen Staates nachweisen könnte.

Wenn sich Deutingers Philosophie dem Staate eingehender zugewandt hätte, hätte er notwendigerweise den Hauptakzent auf die innere Entwicklung legen müssen.

Nichts hätte ihm jedenfalls so völlig ferngelegen als der Gedanke *Hegels,* Napoleon sei der reitende Weltgeist. Für Deutinger ist Frankreich, wenn er es auch schöpferisch für zweitrangig hält, freilich in gleicher Weise wie für Hegel politisch eine erste Nation. Aber was bedeutet das schon? Für die eigentliche Geschichte des Lebens bleiben die Franzosen damit doch Nation zweiten Grades. Sicher, sie sind mit den Römern zu vergleichen, wenn sie auch nur den halben, den Geist des Scipio und nicht den des Fabius geerbt haben. „Die römische Tat ist als Wagnis des Augenblicks den Franzosen anvertraut, die römische Geduld und Ausdauer aber ist auf

die Bewohner Albions übergegangen, welche derselben noch die deutsche Gründlichkeit beigesellten; darum sind sie auch überall im höchsten Grade real und in der Nationalität zugleich naturkräftig, in ihrem Charakter ausdauernd und individuell eigensinnig. Die Franzosen aber sind die Kinder des Augenblicks, lassen sich von ihm beherrschen und beherrschen ihn wieder. Braucht die Welt heutzutage die politische Weisheit des alten römischen Senats, braucht sie ihre Redner, ihre Konsuln, muß sie in England dieselben sich suchen; braucht sie aber einen Diktator, einen Heerführer, wird Frankreich ihn liefern"[1]. Aber wäre Frankreich selbst der politische Alleinerbe Roms, so bliebe doch zu beachten: Auch die Römer waren ja nur die Schleppenträger des eigentlichen Lebens der Antike, der griechischen Bildung.

Bei Deutinger findet sich also ausgesprochene Minderbewertung der politischen Macht. Auch auf ihn kann man *Haeckers* Wort beziehen: „Man wollte fast dazu übergehen, die uralte Ordnung der Geschichtserzählung zu verkehren, etwa zu sagen: Als Vergil die Äneis dichtete, geschah auch dies und das." Eine Apotheose der politischen Macht, wie Haecker sie in „Der Christ und die Geschichte" gibt und die in dem Satze gipfelt: „Am Himmel des Glaubensbekenntnisses des Christen steht als erster Fixstern die Omnipotentia, die Allmacht Gottes", würden wir bei Deutinger vergebens suchen. Den Satz freilich würde er gelten lassen, aber das irdische Gegenbild der göttlichen Allmacht ist ihm die künstlerische Macht, das schöpferische Können, dem er sogar den Vortritt vor der Macht des philosophischen Gedankens gibt.

b) Die Geschichtsphilosophie Deutingers in ihrer typologischen Eigenart.

Wenn wir nach dem Grund dieser „Fehlintegration" fragen, so kommen wir auch hier darauf, wie sehr die individuelle Lebenslage eines Denkers seine philosophische Konstruktion unversehens beeinflußt. Deutinger ist eben nicht Preuße oder wenigstens Wahlpreuße wie *Hegel*, sondern er ist Bayer, und das in einer Zeit, wo die Aussichten für eine politische Eini-

[1] Bilder III. 238 f.

gung Deutschlands vom Blickpunkt des Angehörigen eines der relativ lebensfähigen Mittelstaaten geradezu als imaginär erscheinen mußten. Sehr mit Recht betont *Kern* in seinen „Vorlesungen über die deutsche Verfassungsgeschichte", daß ja gerade durch die Flurbereinigung der napoleonischen Zeit, die Pluralität der deutschen Staaten eigentlich so stabilisiert war wie nie zuvor. Ein anderer Grund mag hinzukommen: Deutinger spürt wohl, daß in der Kirche die Neigung besteht, das Moment der Rechtskirche stark zu betonen, und auch das wieder in einer zentralistischen Form. Der Benediktinerorden ist ihm wegen des Elementes des Kapitels sympathisch; dem „absoluten" Jesuitenorden, der ihm als Förderer der Repräsentation, der Macht, einer Rechtsethik in der Kirche erscheint, tritt er fast bei jeder vorkommenden Gelegenheit mit Zurückhaltung und Kritik gegenüber. Auch wittert er das Heraufkommen eines politisch-demokratischen Katholizismus — man vergleiche dazu den Aufsatz über Piusvereine in der „Siloah"[1] — und fürchtet für den geistigen Katholizismus. Fügt man noch hinzu, daß er nach einjähriger glanzvoller Lehrtätigkeit in München 1847 seinen Lehrstuhl wahrscheinlich durch politische Intrigen verloren hat, so dürfte das als Nachweis genügen, daß Zeitbedingtheiten für seine philosophische Minderbewertung des Politischen bestimmend waren.

Im Geistigen als dem Primären sollen die sekundären Erscheinungen des politischen Verfalls überwunden werden. Er tadelt diejenigen, „welche die Völker- und Staatengeschichte von der Geschichte der Urkräfte des Menschen, von der Geschichte des Denkens und Könnens trennen, und das Zusammengesetzte erkennen wollen, ohne Erkenntnis des Einfachen"[2]. „Wie lange werden unsere Staatsmänner, unsere Philologen und Historiker noch in der Irre herumfahren und das Pferd von rückwärts aufzuzäumen versuchen, bevor sie daran denken, die Kräfte, aus denen das soziale Leben sich zusammensetzt und aus denen jede freie Tat hervorwächst, gehörig zu würdigen, ehe sie auf das Weitere einen Schluß ziehen?

Das praktiche Leben tut zwar, als ob jene brotlosen Künste des Denkens und Könnens, die reine Wissenschaft und die

[1] Sil. 7. [2] P. 369.

reine Kunst, sie garnichts oder doch nur äußerst wenig angingen, und kann sich dennoch auch nicht den geringsten Augenblick von ihnen freimachen. . . Dadurch lernen wir den Gang des Lebens kennen, daß wir die Grundkräfte kennen, aus denen es sich zusammenfügt"[1].

Im Geistigen zuerst muß Front gemacht werden gegen Despotismus und Revolutionismus, „die beiden Todsünden der Gesellschaft"[2]. Gegen restaurative Stagnation und isolierende Revolution setzt er die Evolution eines wahrhaft konservativen Fortschritts. Da das Ziel dieses Fortschritts ausgesprochen ein religiöses ist und durch die immanente Dialektik der menschlichen Natur, in der das Reich der Freiheit und Notwendigkeit sich überschneiden, in ganz bestimmten Phasen verläuft, wird seine Geschichtsphilosophie nach der *Dempf-schen* Typologie der Kulturanschauungen[3] am prägnantesten als dialektische Geschichtstheologie zu bezeichnen sein. Da der dialektische Gegensatz durchaus nicht in den religiösen Kulturfaktor allein verlegt ist, sondern die dialektische Entfaltung aller geistigen Kulturfaktoren wenigstens als notwendig betrachtet wird, wenn auch aus einer religiösen Sinngebung heraus, so finden wir in dieser Sonderform ein allgemeines Merkmal dieses Typs besonders hervortreten: Seine Konstruktion steht auf der Grenze der eigentlichen Geschichtstheologie und der universalen Kulturphilosophie. So wird auf der einen Seite die Dialektik der Vorbereitung des Gottesreiches in der okzidentalen und orientalischen Kultur bis in die Einzelleistungen ihrer Philosophie und Kunst hinein verfolgt, auf der andern auch gerade für die christliche Zeit die von Dempf als charakteristisch gegebene Satzfolge des Typs[4] festgehalten: „Die Idee des Gottesreiches hat mehrere gleich notwendige Seiten, die von den Menschen nicht gleichzeitig verwirklicht werden können. Darum gibt es eine notwendige Opposition bei seiner Realisierung, die aus dem Schoße des Christentums selber hervorgeht." Es tritt dann freilich eine Rangordnung ein, indem die eine Stufe als objektiver Irrtum bewertet wird, während die andere Vor-

[1] P. 369 [2] Prz. 354.
[3] Vgl. Dempf, Kulturphilosophie. München 1930. [4] Ebenda, S. 112.

stufe nur als unzureichend gilt. Aber dieser „Irrtum" wird dann doch immer wieder wegen seiner Bedeutung für das Ganze zu rechtfertigen gesucht. Fast klingt es: Es müssen Irrtümer kommen. Sie haben ihre unentbehrliche Funktion. „Gar manche Gebiete des Lebens waren vom kirchlichen Standpunkt aus nicht wohl zu durchwandern, während eine vom kirchlichen Leben losgerissene Bewegung, ohne sich etwas zu vergeben, in alle Fernen und Tiefen sich versenken konnte, und dabei doch immer Resultate erzielte, die zuletzt wieder, von dem religiös-sittlichen Bewußtsein erfaßt, die höhere Macht desselben bestätigen mußten. In ähnlicher Weise läßt Homer den Achill zurücktreten und die übrigen Helden Griechenlands vergebens im Kampfe mit Hektor sich abmühen, um am Ende zu zeigen, daß doch nur Achill allein den Kampf zu entscheiden und den Sieg zu erringen vermochte"[1]. Subjektiv schlimmer als das Irren erscheint ihm die Nichtanwendung der natürlichen geistigen Kräfte, weil sie eine Verleugnung der freien und höchsten Bestimmung des Menschen darstellt. Eine aufsteigende Geistesentfaltung, in der die Menschheit die einzelnen Stufen zu ihrer vollen Entscheidungsfähigkeit durchläuft, ist die Signatur der Geschichte. Die Möglichkeit einer Entscheidung für das Höchste soll erreicht werden, das ist der Erziehungsplan der Göttlichen Liebe[2]. Deutinger sieht besonderes Verdienst *Lessings* darin, daß er zur Schöpfungstheodizee *Leibnizens* eine Theodizee der Geschichte hinzufügte[3]. Bei der gegenwärtig schon weit vorgerückten Stunde der Geschichte läßt sich Sinn und Struktur des bisherigen Verlaufs klar erfassen und die notwendige Entwicklung für die Zukunft voraus erkennen. „Die Zeichen der Zeit" — (so heißt eine geschichtsphilosophische Artikelreihe in der „Siloah") — sind für alle Einsichtigen deutlich. Eine Art apokalyptischer Prophetie steht am Ende der durchgeführten Entwicklungsreihen und die Mahnung an die Gegenwart: Wenn doch auch du es erkennen wolltest. . . Er glaubt, daß das deutsche Volk eine weltgeschichtliche Sendung gerade mit dieser Stunde anzutreten habe. Seine religiöse Kulturkritik soll diese Aufgabe fixieren. Indem gerade für die geistigen Entwicklungen der

[1] Odeonsvorl. 122. [2] Mrl. 370. [3] Prz. 114.

Gegenwart Parallelen in der Vergangenheit aufgezeigt werden, der Pantheismus der indischen Dichtung etwa, in der ja auch die Menschengeschichte eine verhüllte Gottesgeschichte ist[1], wie eine Spiegelung des spekulativen Idealismus erscheint[2], und den Nur-Orthodoxen ihr Bild in der veräußerlichten Observanz der Synagoge vorgehalten wird[3], spricht er durch die Geschichte das Ungenügende des gegenwärtigen Zustandes aus und fordert seine Überhöhung durch ein vergeistigtes Christentum, wie auch damals das Christentum den einzig möglichen Fortschritt brachte.

So hat auch Deutingers Geschichtsphilosophie ihren Schlüssel in seiner Gegenwart und in dem Wunschbild, das er von der Zukunft trägt. Auch sie ist in die Vergangenheit eingetragene Prophetie. Was Deutinger mit Geschichtsphilosophie meint, das hat er eigentlich in seiner Deutung der Pindarschen Ode — die ihm die Ode ist — ausgesprochen. Als ihr Wesen erscheint es ihm, „aus einer gegenwärtigen Veranlassung im kühnen Schwung die Vergangenheit zu überschauen, um, zum Ausgang zurückgekehrt, hoch über der äußerlichen Anschauung der Dinge zu schweben". „Wie ein Vogel sich schwingt, indem er zuerst von den Zweigen springend sich wirft, so wirft er sich von dem umklammerten Zweige der Gegenwart in die Wogen der Vergangenheit, um in dem endlosen Meer des Schauens in die unsterbliche Zukunft den hohen Flug zu beenden. So muß der Augenblick dem Menschen der Anhaltspunkt sein, von dem aus allein er alles erreichen mag; allein er darf nicht bleiben in der reinen Gegenwart. Sie ist nichts und ist nichts für sich; nur wenn er in ihr Vergangenheit und Zukunft schaut, empfindet er das Überzeitliche in der Zeitlosigkeit des Augenblicks"[4].

c) Die Beachtung der Systemverwobenheit der Deutingerschen Geschichtsphilosophie und ihrer typologischen Eigenart in den bisherigen Arbeiten zu dem Thema.

Da die Geschichtsphilosophie Deutingers so vollkommen in das System hineinverwoben ist und von ihm ihren spezi-

[1] P. 161. [2] P. 417. [3] Mrl. 245. [4] P. 293.

fischen Charakter erhält, kann ein Herauslösen aus diesem Zusammenhang nur mit großer Behutsamkeit und unter Wahrung der daraus sich ergebenden Bedeutsamkeiten erfolgen. Es entspricht der Deutingerschen Denkweie, daß vom Ganzen her die Teile erfaßt werden müssen. „Wenn ein Glied des Körpers von ihm abgeschnitten ist, so ist es nichts mehr für sich als eine tote und an sich unverständliche Form. . . . Was wäre ein einzelner Finger, den ich mir nicht im Zusammenhang mit einer Hand denken könnte“[1].

Bei der Sonderstellung der Geschichtsphilosophie gilt es besonders: Jede willkürliche Vereinzelung muß vermieden, die Intention „durch Zurückführung auf das einheitliche Verhältnis“[2] gewahrt bleiben. Indem die vorliegende Arbeit in ihrem Verfahren diesem Umstand besonderes Gewicht beilegt, unterscheidet sie sich von den bisherigen Untersuchungen über den gleichen Gegenstand. Es sind das insbesondere die schon genannte Studie von *Gerhard Kallen*, „Die Geschichtsphilosophie Martin Deutingers“ und die Dissertation *Josef Mells*, „Die Geschichtsphilosophie Deutingers und Hegels. Ein Vergleich“.

Kallen zieht durchaus das System in Betracht und schickt eine allgemeine Darstellung desselben dem eigentlichen Thema voraus. Aber das eigentümliche Verhältnis der Geschichtsphilosophie zu dem System und seinen Gliedern und die fundamentale Bedeutung des „Geschichtlichen“ für das Denken Deutingers übersieht er. Er stellt nur fest, daß Deutinger keine eigene Abhandlung zu dem Gegenstand verfaßt hat und gibt die Stellen an, wo er Zusammenhängendes für seine geschichtsphilosophische Position bietet, insbesondere den zweiten Band der „Christlichen Überlieferung“, die Einleitung zur „Griechischen Philosophie“ und Aufsatzreihen der „Siloah“ Für die Auslegung einzelner geschichtsphilosophischer Thesen Deutingers zieht er die Eigentümlichkeiten des Systems nicht mehr heran, obwohl sie dadurch erheblich modifiziert erscheinen. So bekommt etwa der Satz: „Die Entwicklungsstufen der Geschichte stimmen mit den Gesetzen des Denkens

[1] Übl. I, 1, S. 210. [2] Prp. 117.

genau überein“[1], den er isoliert hinstellt und bei dem das Wort genau noch unterstrichen wird, durch die Besonderheit der „Logik“ und „Anthropologie“ Deutingers doch eine veränderte Klangfarbe.

Kallens primäre Frage ist: Was erfahren wir bei Deutinger über die Methodik der Geschichte? Er ist also primär als Historiker interessiert. Er führt deshalb auch sogleich eine Reduktion der Deutingerschen Geschichtstheologie auf „die reine Geschichtsphilosophie“ durch, nämlich „die eigentlich philosophischen, von theologischen und theosophischen Spekulationen freien Gesichtspunkte, unter denen Deutinger die Geschichte betrachtet“[2]. Er weist dann zwar in einem Schlußteil auf diese Beziehungen hin, aber der spezifische Typ der Deutingerschen Spekulation wird dabei natürlich nur unklar erkennbar. Kallen kommt es eben darauf an festzustellen, welche Fortschritte über die vorhergehende idealistische Geschichtsspekulation hinaus in Deutingers Auffassungen für die historische Methodenlehre zu finden sind. Es ist klar, daß bei dieser Methode die Erfordernisse für eine kulturphilosophische Betrachtungsweise und eine philosophiegeschichtliche Einordnung des Systems unberücksichtigt bleiben. Innerhalb ihrer Grenzen trägt die kenntnisreiche und kluge Arbeit zu einer verstärkten Würdigung Deutingers bei, wobei übrigens noch die von *Endres* übernommene Auffassung richtiggestellt werden muß, als sei der voluntaristische Zug in Deutingers Philosophie erst später hervorgetreten, da er ja schon von der Propädeutik an prägnant zu finden ist, womit dann auch die Folgerung entfällt, als hätte man davon vielleicht noch eine Abwandlung auch der Geschichtsphilosophie erwarten dürfen. Die entscheidende Bedeutung, die der Wille nach Deutinger im Sinngefüge der Geschichte hat, läßt seine Auffassung von der „Logik der Geschichte“ durchaus fortbestehen.

Unerheblicher als die Kallensche Studie ist der Beitrag von *Mell*. Mell ist ein besserer Kenner Hegels als Deutingers. Sein Vergleich ist, was Deutinger anbetrifft, noch zu wenig fundiert. Er sieht so gut wie ganz von den systematischen

[1] Kallen, Ph. in Z. f. Ph. 159, S. 224. [2] Ebenda, S. 206.

Schriften ab, selbst dort, wo das besondere Thema der Arbeit die Berücksichtigung dringend nahe gelegt hätte, etwa dort, wo Deutinger in der „Poetik" das Drei - Stadien - Gesetz Hegels — freilich ausgerechnet bei Behandlung der griechischen Lyrik[1] — als eine falsche Verallgemeinerung der sonderheitlichen griechischen Entwicklung ablehnt. Mell beschränkt sich darauf, neben dem „Geist der griechischen Überlieferung" und der Einleitung zur „Griechischen Philosophie", vor allem die „Bilder des Geistes" und in etwa die „Siloah" heranzuziehen. Freilich hat er damit ungefähr den Umkreis der allgemeinen geschichtsphilosophischen Thesen Deutingers, aber ihr inneres Verhältnis zueinander tritt nicht recht in Erscheinung.

Es ist alles, oder wenigstens fast alles, richtig, was gesagt wird, aber es erscheint alles wie von ungefähr. Die eigentlichen Triebfedern des Deutingerschen Denkens bleiben verborgen. Wenn Mell etwa aus den „Bildern" den Vergleich der Geschichte mit einem Tempel oder einem Drama entnimmt, so erscheint ihm das eben als ein von Deutinger gewähltes Gleichnis. „Man erkennt an dieser Gedankenführung, daß Deutinger den Wunsch hatte zu zeigen, in welcher Weise die Geschichte auch ästhetischen Prinzipien gerecht werde"[2]. Mell erscheint hier beinahe wie der Reiter über dem Bodensee. Weiß er denn nicht, daß das Verhältnis zwischen Ästhetik und Geschichte nicht Angelegenheit eines beiläufigen Vergleichs ist, sondern daß sie in einem mit Einsatz des ganzen philosophischen Rufes behaupteten Verhältnis der Ebenbildlichkeit stehen? Deutinger ist Romantiker, er liebt die Bilder, er findet, der bayrische Müllersohn, der Liebhaber der Natur, oft Köstlichkeiten, die an Eichendorff erinnern; er hält sogar bisweilen nicht Maß, schachtelt ineinander und eines verdirbt das andere. Wenn er an dem Bilde des heimatlichen Mühlrades klar macht, wie das Gute und das Böse dem ewigen Weltplan von verschiedener Seite dienen müssen, so bleibt das im gewissen Maße ein zufälliges Bild. Wenn er aber die Geschichte mit einem Dom vergleicht, dann ist ihm das eine wesentliche Relation. Der Kölner Dom, die Vollendung der

[1] P. 283. [2] Mell, S. 8.

Baukunst, ist Prototyp der Geschichte, ihre gültige Repräsentation, das wirkliche Symbol aller vergangenen und noch zu erwartenden Stufen. Die Weltgeschichte ist für Deutinger ein Drama in viel tieferem Sinn, als Mell ohne Berücksichtigung des Systems es erfassen kann. Wir werden gerade auf diese Zuordnung noch einzugehen haben, um Deutingers Geschichtsmetaphysik klarzustellen. So entwickelt sich durch die Kapitel der Mellschen Arbeit hindurch eine Folge mehr oder weniger nennenswerter Scharmützel, aber zum wirklichen Kampf der Geister kommt es nicht.

Ein thematisch begrenztes Eingehen auf Deutingers Sicht der Geschichte findet sich in der Schrift *Ettlingers,* „Die Ästhetik Martin Deutingers", die eines ihrer vier Kapitel der historischen Entfaltung der Künste widmet, und in der Abhandlung *Sattels,* „Martin Deutinger als Ethiker", der den historischen Teil der Moralphilosophie in diesem Zusammenhang gründlich behandelt. Sie verraten beide, besonders aber *Ettlinger,* klares Verständnis für den geschichtsphilosophischen Grundzug Deutingers.

4. Methodische Folgerungen für eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie.

a) Die Schriften Deutingers in ihrer Bedeutung für die Geschichtsphilosophie.

Die Position der Geschichtsphilosophie bei Deutinger verlangt, daß ihre Darstellung auch aus dem Ganzen des Systems heraus erfolgt. Es müssen dazu aber auch die nicht im strengen Sinne systematischen Schriften herangezogen werden, teils, weil sie die „Grundlinien einer positiven Philosophie" in Einzelheiten erweitern, variieren und im Sinn erhellen, besonders aber, soweit sie als Ersatz für die nicht ausgeführten Glieder des Systems eintreten.

Auch dann erhalten wir noch keine lückenlose Grundlage. Daß die historische Entwicklung des Naturrechtes fehlt, wurde schon festgestellt. Aber auch die Geschichte der Philosophie ist durchaus nicht vollständig. Wohl haben wir in zwei Bänden die griechisch-römische Philosophie dargestellt und für die Neuzeit haben wir „Das Prinzip der neueren Philosophie"

und sogar eine kleine Parallelschrift „Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie". Es fehlt aber eine Behandlung des Orients, der ja in seiner Geschichtsphilosophie keine geringe Rolle spielt und vor allem eine Darstellung des Mittelalters. Hier sind wir außer gelegentlichen Bemerkungen auf die Einleitung zum „Prinzip der neueren Philosophie", auf die entsprechende Partie aus der „Moralphilosophie" und auf einige „Siloah"-Aufsätze angewiesen. Eine vollständig durchgeführte Entwicklung haben wir dagegen für die Kunst in allen ihren Gliedern. Baukunst und Plastik, Malerei und Musik sind allerdings knapp behandelt, während „Das Gebiet der dichtenden Kunst" bis ins einzelne ausgeführt wird und ausdrücklich den Untertitel erhält „Die Kunst in ihrer Einheit mit der Entwicklung der Menschheit". Es liegt hier gleichfalls noch eine kleine Parallelschrift vor, die Odeonsvorlesungen aus dem Jahre 1860, „Über das Verhältnis der Poesie zur Religion", dazu eine größere Anzahl von Siloah-Aufsätzen und einzelne, verstreute Beiträge. Für das Gebiet der Baukunst vor allem aber der Malerei geben die „Bilder des Geistes", die daneben auch Gedanken zur Ästhetik der Natur enthalten, mannigfache Ergänzungen, insbesondere das vierte von *Kastner* posthum herausgegebene Bändchen über die von Deutinger besonders beliebte Belvedere-Gallerie zu Wien, wo er sein Entwicklungsschema auf die einzelnen vertretenen Schulen, ja bis auf die Einzelwerke dieser Schulen anwendet. Daß ein historischer Teil der „Moralphilosophie" im Abriß die Geschichte des sittlichen Bewußtseins behandelt, ist schon erwähnt. Für die Religionsgeschichte dagegen sind wieder nur Bruchstücke vorhanden. Seine geplante „Religionsphilosophie" ist nicht zur Ausführung gekommen. Wesentliche Grundgedanken sind in den akademischen Kanzelvorträgen, die er als Universitätsprediger in der Ludwigskirche von 1858 bis kurz vor seinem Tode hielt, niedergelegt und in den zwei Bänden „Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes" und einem weiteren Band „Die christliche Ethik nach dem Apostel Johannes" veröffenlicht, wobei er sich übrigens durch die Wahl gerade der Johanneischen Schriften als Angehöriger seiner philosophischen Epoche charakterisiert. Für

geschichtliche Durchblicke war natürlich hier kein Raum. Ein anderes Unternehmen „Der Geist der christlichen Überlieferung" ist, weil die Geistlichkeit es nicht im erwarteten Maße förderte, in den Anfängen stecken geblieben. Bisher ist als geschichtsphilosophisch beachtlich von diesen zwei Bänden immer besonders die erste Abteilung des zweiten Bandes gewertet worden, die schon *Muth* in seiner Einleitung zum Neudruck der Odeonsvorlesungen 1914 durch die geschichtsphilosophischen Ideen, die hier geschlossen entwickelt werden, als bedeutsam empfindet und die *Ettlinger* für die „kürzeste Zusammenfassung von Deutingers Geschichtsphilosophie" erklärt. Dagegen wurde noch nicht erwähnt, daß wir gerade in den „Einleitungen" und auch in einer der „Schlußbetrachtungen", die den Auszügen der Kirchenväter in den zweiten Abteilungen zugefügt werden, für die Zeit bis Athanasius, den Versuch haben, nun die geschichtsphilosophische Spekulation auf die tatsächliche Entwicklung der christlichen Tradition anzuwenden. (Als Kuriosum sei angemerkt, daß in dem Exemplar der Münchner Staatsbibliothek diese Seiten zumeist nicht einmal aufgeschnitten waren.)

Für die Auffassung der Religionsgeschichte der vorchristlichen Zeit gibt das 6. und 7. Kapitel der ersten Abteilung des ersten Bandes einen allgemeinen Überblick.

Neben der oben erwähnten Zusammenfassung von geschichtsphilosophischen Ideen im „Geist der christlichen Überlieferung" haben wir weitere Hauptstellen zu diesem Thema, die *Kallen* schon zusammenstellt, in den „Zeichen der Zeit" und in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie". Partien dieses Charakters finden wir auch sonst, etwa in den „Bildern des Geistes", in den „Philosophischen Meditationen" und vor allem, wenn auch nicht ganz zusammenhängend, in der „Poetik".

b) Die Auswertung des Systemcharakters für die geschichtsphilosophische Darstellung.

Aber nichts wäre gerade bei der eigentümlichen Anlage des Deutingerschen Systems verkehrter, als sich auf diese Kardinalstellen zu beschränken. Aus dem Gedanken heraus, daß

das System ein Organismus sei, einerseits und der Auffassung der „Geschichtlichkeit" als einer letzten Grundbeziehung andererseits muß das Ganze mit geschichtsphilosophischen Ideen und Bezüglichkeiten durchsponnen sein. Den Kenner des Systems überrascht es nicht, sie dort zu finden, wo sie für den Außenstehenden zunächst gar nicht zu vermuten wären. Es wird ihm verständlich, daß in weiten Teilen des Systems das Wort „Geschichte" immer wieder und wieder auftaucht. In einem Index der Deutingerschen Hauptbegriffe würde hervortreten, in welchem Maße das der Fall ist.

Ja man kann sogar a priori voraussagen, wo sich eine gesteigerte Beziehung finden wird. Es ist z. B. von vornherein zu vermuten, daß er in der Malerei die Genera der Bilder in drei Grundformen gruppieren wird, wie auch die Dichtung in Epos, Lyrik und Drama drei Grundformen hat. Es ist ferner mit Sicherheit anzunehmen, daß gerade die dritte dieser Formen in einem besonderen Verhältnis zum Geschichtlichen stehen wird. Wir finden dann auch prompt eine Gruppe, die die drei Gattungen des Genre, der symbolischen Malerei und des Historienbildes umfaßt, deren gemeinsamen Charakter Deutinger in ihrer historischen Bedeutsamkeit sieht[1].

„Wie nun das Volksleben die Zukunft, die symbolische Malerei die verklärte Vergangenheit des Lebens darstellt, und beide in der Gegenwart sich durchkreuzen, so muß das eigentliche Historienbild auch beide Beziehungen umfassen, und sie zu einer menschlich freien Einheit verbinden"[2]. Und daran schließen sich dann philosophische Betrachtungen über die historische Tat in ihrer bleibenden Gegenwärtigkeit, deren adäqatester Ausdruck das Historienbild ist. Beim Genre aber können wir über das Volksleben als geschichtliches Potential nachlesen. Bei der symbolischen Malerei wiederum entwickelt er Gedanken über die Projektion einer Begebenheit ins Vor- und Übergeschichtliche.

Diese geschichtsphilosophische Bezüglichkeit tritt nicht immer in dieser auffallenden Art in Erscheinung, sie ist aber auch dort noch vorhanden und auswertbar, wo sie sich verhüllter

[1] K. 389. [2] K. 403.

gibt. Formale Hinweisungen müssen bei seiner Zuordnung von Logik und Geschichte auch historische sein. Er erklärt das gelegentlich auch ausdrücklich, so etwa in seiner „Dialektik“[1]. Auch die natürliche Konstitution des Menschen steht in deutlicher Relation zur Geschichte. Die anthropologische Trichotomie korrespondiert mit der historischen. „In der Kunst sehen wir diesen dreifachen Bildungsgang auch geschichtlich sich darstellen, in dem Griechenland den Leib der Kunst bildet, der Orient aber die Seele und das Christentum den Geist ihr einhauchen wird“, heißt es schon im ersten Entwurf seiner Psychologie[2]. Wenn *Ettlinger* meint, in der Hauptsache habe Deutinger doch an Stelle der anthropologischen Fundierung die rein geistige gesetzt[3], so stimmt das; doch ist es nicht als Ausdruck einer fortgeschritteneren Entwicklung des Systems aufzufassen, sondern es bedeutet nur das Hervorheben einer Relation, die eben dem ganzen System nach naturgemäß noch inniger war. Die Formulierung *Ettlingers*, die anthropologische Trichotomie klinge auch später in Deutingers Unterscheidung der kunsthistorischen Stufen noch öfters nach, könnte den falschen Anschein erwecken, als sei dieses Schema grundsätzlich aufgegeben und nur praktisch in der späteren Bearbeitung nicht beseitigt. Die tatsächliche Lage aber ist die: Die Parallelität der anthropologischen und historischen Dreiteilung ist grundsätzlich im vollen Umfange festgehalten und wird nur praktisch schwächer durchgeführt. Die Affinität der einzelnen Teile zur Geschichte ist eben je nach der Stellung im System eine verschiedene. Je potenzierter die dritte Relation in ihnen ist, desto stärker wird auch die Verwandtschaft zur Geschichte. Die Metaphysik als dritte Relation der ersten Potenz des Geistes, der selbst wieder eine dritte Stufe darstellt, steht natürlich in einem besonders innigen Verhältnis zur Geschichte, inniger etwa als die vorhergehenden Teile der Denklehre „Logik“ und „Dialektik“. Ihre Benennung als „Gedankentat“ weist schon äußerlich darauf hin und diese Verschwisterung bildet ein wesentliches Moment der Deutingerschen Philosophie. Daß auch die Dichtung als

---

[1] Dl. 282. [2] Kastner 79. [3] Ettlinger 134.

dritte Relation der zweiten Potenz des Geistes in gleich intimes Verhältnis zur Geschichte tritt, wird uns noch weiter unten zu beschäftigen haben. Das Wollen als dritte Potenz des Geistes ist eminent geschichtlicher Faktor und die Moralphilosophie als Lehre von der Freiheit muß unbedingt herangezogen werden, um den Sinn der Geschichte zu verstehen. Dabei dürfen aber, das muß immer wieder betont werden, die korrespondierenden Teile anderer Glieder nicht außer acht gelassen werden. So findet sich etwa gerade bei der Lehre vom Schluß als der dritten Stufe der Logik, die als solche als erste Relation der ersten Potenz des Geistes rangiert, der Endzustand des geschichtlichen Prozesses in einer philosophischen Prägnanz angegeben[1], wie es sonst kaum zu finden ist, obwohl aus vielen anderen Stellen herauszulesen ist, daß gerade in dieser Formulierung Deutingers geschichtsphilosophische Gedanken kulminieren.

Die Beziehungen werden noch komplizierter, wenn man in Betracht zieht, daß auch die einzelnen Stufen jeder Disziplin zu den gleichnamigen Geschichtsstufen in ein gewisses Verhältnis treten, die mittlere Periode des dreigliedrigen Fortschritts etwa zur zweiten Stufe der Denklehre, zur „Dialektik".

Es ist klar, daß in einer solchen Konzeption die Gefahr zu leichten Verschiebungen liegt, auf die *Kallen* auch mit Recht aufmerksam macht[2], wenn auch die Belegstelle falsch gewählt ist und sich hier Kallen und nicht Deutinger im Irrtum befindet.

Eine Darstellung der Deutingerschen Geschichtsphilosophie muß unbedingt auf das Ganze des Systems Bezug nehmen; sie muß darin aber ein sehr waches Denken zeigen. Werden diese Forderungen beachtet, dann ist gerade von der Geschichtsphilosophie als Ausgangspunkt ein allseitiger und konzentrierter Einblick in das Wesen dieses reichen und reifen Geistes zu gewinnen.

---

[1] Dl. 144. [2] Z. f. Ph. 159, S. 208.

II.

Deutingers Auffassung über das historische Erkennen.

1. Geschichte und Spekulation in ihrer idealdialektischen Spannung.

a) Geschichte und Spekulation als unzertrennliche Genossen.

In Übereinstimmung mit seiner philosophischen Periode ist für Deutinger Geschichtsmetaphysik die universale Kulturdisziplin[1]. Auf die Frage, was der Mensch sei, ist ebensowenig wie Natur und Offenbarung die Geschichte zu entbehren. Der Mensch ist wesentlich ein Zoon historikon. Was *Reinhold Seeberg* in seinen Betrachtungen „Die Geschichte und Gott"[2] sagt, trifft durchaus Deutingers Überzeugung: „Sozialität und Historialität sind die beiden Züge der Anlage des Menschengeistes, durch welche Geschichte und Gemeinschaft möglich wird." „Wenn die Gemeinschaft sich im Raum vollzieht, aber zugleich das räumliche Verhältnis überwindet, so entfaltet sich die Geschichte im Wechsel der Zeiten, aber so, daß sie das bloß zeitliche Nacheinander überwindet durch das Bleiben der geistigen Richtung." Deutinger betont die Gemeinschaft des Nacheinander fast mehr als die des Nebeneinander. „Das Nacheinander ist ein ebenso notwendiges Gesetz der menschlichen Entwicklung als das Nebeneinander"[3].

Spekulation und Geschichte sind so für ihn „unzertrennliche Genossen, die beide miteinander leben und sterben". Die eine ist nicht ohne die andere. „Wie die Spekulation nicht ohne Geschichte sein kann, ebensowenig mag eine geschichtliche Entwicklung ohne Spekulation bestehen"[4]. „Wer die Spekulation von der Geschichte trennen will, der verlangt einen Leib ohne Leben und fordert den Leichnam heraus, Zeugnis

---

[1] *Dempf*, Kulturphilosophie 87. [2] Vgl. S. 40/41. [3] P. 78.
[4] P. 234.

zu geben für das in ihm wohnende Leben. Wer Geschichte will, muß auch das Verständnis derselben wollen"[1].

Besonders absurd erscheint ihm der Gedanke einer von der Spekulation getrennten Geschichte für eine Zeit, „wo die Geschichte selbst bereits so viele Lebensstufen durchlaufen, daß wir sie nur mehr in ihrem Organismus, aber nicht mehr in ihren einzelnen Erscheinungen festzuhalten vermögen"[2].

Wer das fordere, habe noch nicht einmal das allereinfachste Gesetz der Geschichte begriffen. „Diejenigen, die immer nur: ‚Geschichte und Geschichte, positive historische Wahrheit und keine Spekulation!' rufen, wissen gerade am allerwenigsten, was sie wollen, und rufen diejenige Macht zum Zeugnis für sie an, welche am meisten Zeugnis gegen sie ablegt"[3].

Dürften diese Worte gegen *Rankes* Richtung sich wenden, so gibt er auf der andern Seite eine noch schärfere Absage an die bloße Spekulation, die auf die Tatsachen keine Rücksicht nimmt. Seine Sartyre gegen sie legt er einem Gegner der Philosophie in den Mund, den er höhnen läßt über „diese Philosophen, die Kastraten am Geiste, die sich freiwillig am Willen verschnitten haben, um die Fisteltöne ihrer vielbelobten reinen Vernunft desto leichter hervorquieken zu können; die bloß in die Luft des Gedankens ihre phantastischen Wohnungen bauen, ohne die lebendige Tat zum Grunde zu legen; diese Gespenster der lebendigen Welt, die ihr Denken vom Sein und Wollen destilliert, und für sich allein in wohlverwahrten, hermetisch geschlossenen Gläsern, Systeme genannt, aufbewahren, wie man Mißgeburten in den akademischen Kabinetten aufbewahrt". Er, der Schüler des großen Gelehrten *Görres,* ist selbst zu leidenschaftlicher Empiriker auf verschiedensten Wissensgebieten, als daß er die bunte Fülle der Gegebenheiten verachten könnte. Es ist ihm klar, daß das Ziel aller historischen Arbeit nicht bloß die Wirklichkeit ist, sondern die Wahrheit. Es ist für ihn aber ebenso sicher, daß diese Wahrheit nicht an sich selbst gegeben ist, sondern daß sie in der Wirklichkeit verborgen ist und nur in dieser gefunden werden kann.

---

[1] Übl. II, 1, S. 153. [2] Ebenda, S. 154. [3] Übl. II, 1, S. 153.

b) Die prinzipielle Bestimmung der Wechselbeziehung von Geschichte und Spekulation in den geschichtlichen Kategorien.

Deutinger versucht die Verbindung zwischen den Ergebnissen der historischen Forschung und den Erkenntnissen des spekulativen Denkens prinzipiell zu klären. Wenn Ettlinger in seiner Abhandlung über Deutingers Ästhetik feststellt[1], daß dem Problem, wie sich die Theorie der Kunst und ihre Geschichte in eins setzen ließen, bis zuletzt das Hauptinteresse des Philosophen zugewandt blieb, so kann man dem nur beipflichten, wird allerdings hinzufügen, daß ein gleiches Interesse bei Deutinger für alle geistigen Bereiche zu finden ist, sei es nun bei der Behandlung der Philosophie oder der Moral oder der christlichen Offenbarung.

„Die Geschichte ist ihrem inneren Wesen nach die in Erscheinung getretene Weisheit des Weltorganismus, ist objektive Weltweisheit"[2]. Das ist die Grundauffassung, von der Deutinger ausgeht, und es steht für ihn fest: „Wie es keine Philosophie ohne Geschichte gibt, so gibt es im Grunde auch keine Erkenntnisse der Geschichte ohne Philosophie"[3]. Ebensowenig wie die Philosophie die Geschichte entbehren könnte, ebensowenig kann die Geschichte letztlich ohne philosophische Darstellung auskommen. Erst die Philosophie der Geschichte ergreift das ganze Gebiet des äußerlichen Lebens in seiner allgemeinen Entwicklung und sucht dasselbe in seinem inneren organischen Zusammenhange durch die Analogie mit den geistigen Gesetzen des Gedankens zu begreifen.

Was immer Geschichtlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann, ist durch bestimmte Kategorien geformt. In ihnen wird das grundsätzliche und gegensätzliche Verhältnis ersichtlich, in dem die der Tatsachenforschung zugängliche äußere Erscheinung und der spekulativ zu erfassende geistige Gehalt eines geschichtlichen Ereignisses zueinander stehen und stehen müssen. Nur wo die geschichtliche Methode von diesen Kategorien bestimmt wird, ist die Möglichkeit für eine historische

---

[1] Vgl. Ettlinger 26. [2] Gr. Ph. I, 43 f. [3] Gr. Ph. I, 43.

Objektivität gegeben, die diesen Namen wirklich verdient. Aus der Grundlage seines Systems, die ihn in der Metaphysik zu einer neunfachen, in drei Stufen zu je drei Gliedern angeordneten Kategorientafel führt[1], ergeben sich Deutinger auch neun kategorische Bestimmungen für das Geschichtliche, die gleichfalls in drei Reihen aufgegliedert sind. In den geschichtlichen Partien seines Werkes operiert er ständig mit diesen kategorischen Bestimmungen. Ausdrücklich spricht er von „geschichtlichen Kategorien" nur einmal, und zwar im II. Kapitel seiner „Philosophischen Meditationen über den letzten Grund des menschlichen Wissens"[2]. Bei einer Darstellung seiner Auffassung wird man also zweckmäßigerweise von dieser Stelle ausgehen. Sie ist freilich nicht in jeder Hinsicht klar und ausführlich genug. Wenn wir nun zwei weitere Darlegungen über die Grundverhältnisse des Geschichtlichen heranziehen, und zwar seine Ausführungen in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie" und seine grundsätzlichen Erwägungen zu diesem Thema in dem „Geist der christlichen Überlieferung", so ist es uns möglich, seine Meinung näher zu präzisieren und weiter in sein Denken über diesen Gegenstand einzudringen.

Man wird folgendes als Deutingers Auffassung herausstellen dürfen:

Alles Geschichtliche ist zunächst Aufeinanderfolge als zeitliche Reihenfolge. Insofern es also Veränderung in der Zeit ist, sind seine Kategorien Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. In ihnen zeigt sich die äußere Erscheinung.

Alles Geschichtliche ist sodann Aufeinanderfolge als geistige Folgereihe. Insofern es also seinem inneren Bestimmungsgrund nach geistige Bewegung ist, sind seine Kategorien Allgemeinheit, Besonderheit und Einheit. In ihnen legt sich der innere Zusammenhang dar.

Aus der gegenseitigen Wechselwirkung aufeinander ergibt sich eine dritte Kategorienreihe. Alles Geschichtliche ist Aufeinanderfolge als wirklicher Fortschritt. Insofern es also Selbstverwirklichung des relativen Geistes ist, sind seine Ka-

[1] Dl. 355 ff. [2] Sil. 754. (Die I über dem Kapitel ist ein Druckfehler. Es muß II heißen.)

tegorien Anfang, Mitte, Ende. In ihnen wird das die Geschichte beherrschende und sich offenbarende Prinzip erfaßt.

„Von diesen drei Verhältnissen ist aber nur ein einziges äußerlich gegeben; die beiden andern müssen erst gefunden werden. Alle drei aber stehen in einer notwendigen Beziehung zu einander, und wo das eine nicht erkannt ist, da bleiben auch die andern in ihrem wahren Verstande verschlossen“[1].

„Jede Geschichte kann nur als die durch eine höhere Einheit geleitete Aufeinanderfolge der gegenseitigen Wirkung zweier Gegensätze betrachtet werden“[1].

Zu der ersten Kategorienreihe stellt Deutinger folgende Überlegungen an[2]: Von den drei Dimensionen der Zeit gehört nur die eine der Geschichte an, die Vergangenheit. Eine Begebenheit gehört ja erst dann der Geschichte an, wenn sie von einer Seite abgeschlossen ist. Die Vergangenheit, insofern sie Geschichte geworden ist, ist mehr als bloße Zeit und kann doch nicht gemessen werden, außer insofern sie in der Zeit war. Im historischen Verhältnis sind die Dimensionen der Zeit in die Vergangenheit eingetragen. „Wenn darum in dem für mich Vergangenen in Hinsicht auf den Standpunkt der Gegenwart, von dem aus ich sie betrachte, Gegenwart und Zukunft nicht ist, so ist doch objektiv betrachtet beides in ihr. Beide aber sind nicht als Gegenwart und Zukunft, sondern als etwas anderes, als Geschichte in ihr“[3].

Die Bedeutung der zweiten Kategorienreihe wird in folgenden Äußerungen herausgestellt: „In der Geschichte kann nichts in das Nacheinander hinaustreten, was nicht in einer unzeitzeitlichen Allgemeinheit im Keime gegeben ist. Nur was im Menschen der Anlage nach auf einmal ist, das kann geschichtlich werden. Alle Geschichte in ihrer Besonderheit ist daher wahrhaft zu begreifen in ihren Verhältnisse zur allgemein menschlichen Anlage“[4]. „Die Glieder der Entwicklung des relativen Geistes bleiben sich in allen Entwicklungsformen gleich. Die erste Stufe ist die unaufgeschlossene Allgemeinheit, die zweite die der Scheidung und Entgegensetzung der

---

[1] Sil. 754. [2] Vgl. Gr. Ph. I, 6, Übl. II, 1, S. 95.
[3] Übl. II, 1, S. 96. [4] Sil. 756.

sonderheitlichen Beziehungen und die dritte das angestrebte Ziel der höheren Einheit. Allgemeinheit, Entgegensetzung und Einheit bleiben unter allen Umständen die notwendigen Verhältnisse der geistigen Bewegung“[1].

Die erste Kategorienreihe erfaßt am Geschichtlichen die rein historische Seite, die zweite das spekulative Element. Mit den Kategorien der ersten Reihe muß es gemessen werden, weil es dem Gesetz der Zeit untersteht, mit den Kategorien der zweiten Reihe, weil es den Gesetzen des Geistes gehorcht. „Beide stehen sich als Gegensätze gegenüber, beide scheinen sich einander wechselseitig aufzuheben, und würden sich auch in ihrem bloßen Gegensatz aufheben, wenn sie nicht in einem Mittelverhältnisse sich finden würden“[2]. In den Kategorien der dritten Reihe, Anfang — Fortschritt — Ende, hat sich das messende geistige Leben mit dem gemessenen zeitlichen Verhältnisse geeinigt.

„Der zwischen dem Anfang und Ende liegende Fortschritt wird nun im geraden Gegensatze mit der zwischen Vergangenheit und Zukunft in der Mitte liegenden Gegenwart (die bloße Grenze ist), als das in diesen drei Verhältnissen allein Ausgedehnte erscheinen, während die beiden andern, Anfang und Ende, zunächst als die nicht ausgedehnten Grenzpunkte bezeichnet werden müssen. Beide aber werden eben darum, weil sie an der subjektiven Tätigkeit des Werdens und der negativen Begrenztheit der Zeit zugleich teilnehmen, wieder im Übergang zu der ausgedehnten Bewegung des Fortschrittes erscheinen. Der Anfang wird nicht als bloßer Punkt, sondern als bewegende Kraft in der Bewegung und ebenso das Ende nicht bloß als Negation der Bewegung in einem bestimmten Punkte, sondern selbst wieder als beweglicher Faktor erscheinen. Alle drei werden immerwährend ineinander übergehen und nur in ihrer singulären, individuellen Anwendung auf irgend eine äußere Erscheinungen in ihrer zeitlichen rein negativen Beschränktheit von Anfang und Ende gefaßt werden können. In allen dreien liegt darum immer wieder das zweifache Vermögen der Geschichte, die in allen ihren Punkten als

[1] Gr. Phil. I, 8 f. [2] Gr. Phil. I, 9.

Übergang vom Zeitlichen zum Geistigen von einer doppelten Bedingung getragen wird, von einer negativ zeitlichen und einer positiv geistigen"[1].

In der wirklichen Entwicklung eines jeden Lebens in der Zeit haben wir also einen doppelten Grund des Anfangs, die zweifache Bedingung der Mittelglieder und die zweifache Art des Abschlusses zu beachten. Für jeden Anfang gilt: „Es kann nichts in besonderer zeitlicher Bestimmung anfangen, außer es tritt aus einem allgemeinen Grunde hervor und wird von diesem als eine besondere Erscheinung des allgemeinen Wesens getragen . . . Ebenso kann auch das Allgemeine nur da, wo eine äußere sonderheitliche Veranlassung ihm Gelegenheit gibt, sich zu offenbaren, sich wirklich aufschließen und für seine Offenbarung einen wirklichen Anfang gewinnen"[2]. Bei den Mittelgliedern ist zu beachten: „Die Gegensätze der geistigen Bewegung können sich, inwieferne sie aus derselben Allgemeinheit hervorbrechen, zu gleicher Zeit nebeneinander entfalten, so daß also bei Ungetrenntheit der Zeitbestimmung die Trennung der geistigen Unterscheidung füglich neben ihr bestehen kann"[2]. Ein entsprechendes Verhältnis zeigt sich beim Abschluß der geschichtlichen Entfaltung: „Der Abschluß einer jeden zeitlichen Entwicklung wird, inwieferne es ein geistiger ist, durch das Ziel, welches bei der Trennung in die Gegensätze angestrebt wird, erreicht. Der zeitliche Abschluß aber wird nur durch das Aufhören eines angefangenen Verlaufes vollendet . . . Diese beiden folgen notwendig immer nacheinander"[4].

Aus diesen Grundverhältnissen des Geschichtlichen ergibt sich die rechte Methode der wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte. Die historische Seite, die den Umfang umreißt und das spekulative Element, das den Inhalt bestimmt, erscheinen als wesentlich untrennbare Glieder, aus deren organischen Verbindung eine allseitige und einheitliche Erkenntnis hervorgeht und die miteinander die einheitliche, organische Form bedingen. Die Anwendung dieser allgemeinen Methode gilt für jede historische Bewegung.

---

[1] Übl. II, 1, S. 96. [2] Gr. Ph. I, 9 f. [3] Gr. Ph. I, 10 f. [4] Gr. Ph. I, 10 f.

c) Die polare Spannung zwischen referierender und pragmatischer Geschichtsdarstellung und ihre Aufhebung in der genetischen Auffassung.

Die eigentliche Methode historischer Betrachtung ist für Deutinger also die genetische. Ihr gegenüber haben andere Arten der Darstellung nur bedingte Geltung. Sie werden sich daraus ergeben, daß man einen der beiden Gegensätze im Geschichtlichen, die in der genetischen Methode zum Ausgleich gekommen sind, die Zeit oder den Geist, stärker vorwalten läßt.

Deutinger kommt auf diese Anschauungsweisen bei der Worterklärung von „Geschichte" in der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie" zu sprechen.

Es gibt eine Betrachtungsweise, die das Geschehene vor allem unter dem Gesichtswinkel sieht, daß es der Vergangenheit angehört. Bei ihr ist die Vorstellung vorherrschend, daß die geschichtlichen Ereignisse aus der Bewegung des Werdens und Entstehens bereits hinausgetreten und unveränderliche Lagen und Absonderung der Zeiten geworden sind. Diese Betrachtungsweise ist vor allem gegenständlich. Sie betont die Empirie und die äußere Erscheinung.

Eine zweite mehr subjektive Auffassung betrachtet das Vergangene so, als ob es eben wieder vor dem Geiste geschähe. Sie ist vorherrschend innerlich und geistig. Sie stellt die Vergangenheit als etwas dem Geiste Nahes und Gegenwärtiges dar. „Die hl. Bücher des alten Bundes haben pragmatische Geschichte und halten es für zu geringfügig, bloß objektive Begebenheiten aufzuzählen"[1]. „Die erste der beiden Auffassungen hat mehr Wahrheit des Daseins", die zweite „mehr Wahrheit des Lebens". „Keine der beiden aber wird für sich genommen den Begriff der Geschichte ganz erschöpfen"[2].

Nur dort hat die Geschichtswissenschaft das wahre Bewußtsein von ihrer Aufgabe und vermag zur richtigen Lösung dieser Aufgabe vorzudringen, wo sie es versteht, in den einzelnen Begebenheiten die Wechselwirkung des inneren Grun-

[1] Prp. 124. [2] Gr. Ph. I, 3.

des mit der äußeren Erscheinung „herzustellen“[1]. Die Geschichte muß zeigen, wie die Erscheinungen sich folgen, und welcher lebendige Mittelpunkt dieser Aufeinanderfolge zu Grunde liegt. „Wenn z. B. die Geschichte der Baukunst die Aufeinanderfolge des griechischen, byzantinischen und gotischen (deutschen) Stiles äußerlich nachgewiesen hat, dann muß sie auch noch in den Elementen der Kunst den Grund anzugeben im Stande sein, warum jene drei Epochen kommen und gerade in dieser Reihe aufeinanderfolgen mußten. Sie muß zeigen, wie die Entwicklung der Idee, welche der Baukunst zu Grund liegt, in den äußeren Elementen der Darstellung zuerst die Gegensätze von Kraft und Last zur Ausgleichung in der Säule und dem Gebälke der griechischen Baukunst bringen mußte, um in dem byzantinischen Stile durch den Halbkreisbogen und die Mannigfaltigkeit der Säule die Befreiung von jener Spannung zu gewinnen und endlich im deutschen die vollendete Wechselwirkung und Einheit der beiden Glieder in der gleichen Einheit der Idee und äußerlichen Darstellung zu erringen“[2]. Nur in dieser Weise erlangt der Mensch die Einsicht, wie die äußere Bildung und die Vielheit von Erscheinungen in einem inneren Gesetz sich begründet und die Modalität der Erscheinungen in einem lebendigen Geiste sich ordnet. Die genetische Darstellung vermag zur Erkenntnis des die Geschichte beherrschenden Prinzipes zu führen und wird dem geschichtlichen Verhältnis voll gerecht.

Wo das Wesen des geschichtlichen Verhältnisses als eines gegenseitigen Durchdringens von Subjektiv-Freiem und Objektiv-Notwendigem mißachtet oder verkannt wird, wo nicht die Erscheinungsformen in dem Gesetz und dieses in jenen nachgewiesen wird, da entstehen für Deutinger Verfallserscheinungen der geschichtlichen Wissenschaft. Er lehnt auf das entschiedenste den Historizismus ab, der die Neigung hat, das, was im Laufe der Geschichte zur Wirklichkeit geworden ist, ohne weiteres als wertvoll und beachtenswert anzusehen. Er verliere sich in die Besonderheit der einzelnen Ereignisse, und die Erkenntnis des allgemeinen Gesetzes gehe ihm verloren. Die Geschichte werde zusammenhanglos. Eine solche

[1] Vgl. Prp. 124. [2] Prp. 38 f.

Auffassung sei nur der Ausdruck einer gedankenlosen Auffassung des Lebens selbst. „Den gedankenlos spielenden Sinn ergötzt es, Namen und Jahrzahlen aufeinander zu häufen, wie es den Wucherer ergötzt, Zahlen auf Zahlen und Goldstück auf Goldstück zu häufen. Es ist aber bloß die äußerliche Neugierde, die dumm-hoffärtige Gelehrsamkeit, welche den Menschen an dieser äußerlichen Übereinanderhäufung des gedankenlos Zusammengescharrten sich ergötzen läßt. Der Mensch begräbt sich auf diese Weise freiwillig unter dem unermeßlichen Schutt der über ihm zusammenstürzenden Jahrtausende. Statt auf die Höhe der Zeit zu steigen und von diesen Hochgebirgen aus einen Blick über das ganze Leben und das umfangende Gesetz der Ewigkeit zu tun, stürzt er sich selbst in die tiefste Schlucht der übereinandergetürmten Urgebirge, oder er benützt die von ihnen herabgerollten Steine, um jeden Stephanus, aus welchem der Geist einer höheren Erkenntnis und Offenbarung redend geworden ist, mit den verhärteten Stücken gedankenloser Gewohnheit zu steinigen“[1].

Ebensosehr aber wendet er sich gegen den Spekulativismus in der Geschichtsschreibung, jene bloße Geistreichheit, „wo jeder sich auf seine subjektiven Einfälle verläßt, die oft wahr, immer neu, aber nie wissenschaftlich konsequent und allgemein gültig sind“[2]. Sie „führt zuletzt in ihrer eigenen Konsequenz zur völligen Anarchie des Geistes, in der jeder jedes sagen und behaupten darf, weil es ihm so gefällt und er für seine Behauptungen eine gewisse Reihe von Tatsachen anführen kann. Allein für welche Behauptungen lassen sich nicht einige sogenannte historische Belege finden?“[3] Diese Haltung, die er in einer Theorie wurzeln sieht, die nicht von der begrenzten Wirklichkeit, sondern von einer absoluten Voraussetzung ausgeht, „knüpft den Faden der Geschichte ganz zu oberst an dem Absoluten an, ohne sich im voraus besonders darum zu kümmern, ob die geschichtliche Wirklichkeit den Voraussetzungen entsprechen würde oder nicht“[4]. Sie schloß alle Tatsachen, die sich dem angenommenen Prinzip nicht fügen wollten, von der Darstellung aus. Diese Art gibt sich als eine

[1] Übl. II, 1, S. 58. [2] P. 235. [3] P. 235. [4] Gr. Ph. I, S. XXV.

philosophische, ohne recht historisch werden zu können. Philosophie und Geschichte werden in gleicher Weise unter so verkehrten Methoden leiden. „Darin besteht die Kraft der wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte, daß das einzelne durch die Zurückführung auf ein allgemeines Gesetz und die Durchführung des Gesetzes durch alle einzelnen Erscheinungen sich gegenseitig tragen und jedes einzelne zur Einheit und Allheit bezogen werden kann. Nicht die Vielheit, sondern die Totalität ist beweisend“[1].

d) Der Gesichtspunkt der Universalität als Kriterium für die historische Bedeutsamkeit und als Leitidee für die geschichtliche Forschung.

Mit einer solchen Auffassung von den Aufgaben der Geschichtswissenschaft ist notwendig die Forderung gegeben, daß das vorliegende Tatsachenmaterial einer wertenden Beurteilung unterzogen wird. Unübersehbar in seinem Umfang, ist es doch qualitativ nicht gleichartig. Das Kriterium, mit dem der Wert der einzelnen Ereignisse bestimmt wird und durch das Wichtiges und Unwichtiges von einander gesondert wird, durch das auch verschiedene Rangstufen der Bedeutsamkeit sich ergeben, ist die innere Beziehung eines Faktums zum Ganzen der Entwicklung der Menschheit und seine Tragweite für die folgenden geschichtlichen Perioden. Der Gesichtspunkt der Universalität, die wesentliche Beziehung eines Ereignisses zur notwendigen Entwicklung des menschlichen Geistes, wird zum entscheidenden Ausleseprinzip.

„Keinem Menschen ist es möglich, die Einzelheit ganz zu überschauen. Aber ich kann mich in einem Walde sehr gut zurechtfinden, ohne jeden einzelnen Baum zu kennen. Alles einzelne zu wissen, ist geradezu unmöglich. Hier muß also eine Grenze gezogen werden können. Die Grenze liegt in dem inneren Zusammenhang . . . Die Beziehung zur Einheit gibt erst die erkennbare Wahrheit. Ohne eine höchste Einheit ist der Organismus der Erkenntnis zerrissen“[2]. Jedes äußerlich Entstandene hat den Grund seiner Entstehung in dem Bedürf-

[1] P. 238. [2] P. 385 f.

nis der menschlichen Natur, „die in der Zeit zur gesetzmäßigen und konsequenten Ausbildung gelangen muß“[1]. „Wie alle Begriffe notwendig miteinander zusammenhängen, so alle Tatsachen. Allein, alle Einzelheiten zu finden, ist unmöglich. Daher wird die Einzelheit durch das Gesetz der Einheit und Allgemeinheit zum Ganzen bezogen und in ihm erklärt werden müssen“[2]. Die Erkenntnis darf „durchaus kein Faktum der Geschichte mit Wissen und Willen aus ihrem Kreise ausschließen, weil es etwa unter den aufgestellten Obersatz sich nicht fügen will. Dadurch würde sich nur die Unzulänglichkeit des Obersatzes selbst beurkunden“[3].

Es geht nicht an, einen ungern gesehenen Überschuß willkürlich zu beseitigen. „Gerade an dem einzelnen muß sich zeigen, ob der allgemeine Grund tief und umfassend genug gelegt worden ist, um das ganze Gebiet der historischen Entwicklung zu fassen und zu tragen“[4]. Freilich, jedes Prinzip vermag bei seinem ersten Hervortreten nur einen Teil des ihm gehorchenden Stoffes zu durchdringen. Erst wenn mit der Zeit immer neue Kräfte sich desselben annehmen und auf dem betretenen Pfade weitergehen, wird endlich die Höhe des ersten Obersatzes erreicht und der Umfang seines möglichen Inhaltes erschöpft.

Es ist natürlich durchaus möglich, daß sich die Spekulation in der Anwendung ihrer Vordersätze auf die Geschichte vergreifen kann, wenn etwa die einzelnen Fakta nicht bestimmt genug zu ihrer Kenntnis gekommen sind. „Ein Irrtum im einzelnen liegt in der Kurzsichtigkeit der menschlichen Natur. Kolumbus kann die Insel Kuba für das Festland von Amerika halten, darum hat er doch das Gesetz gefunden, welches den Seefahrer nach Amerika bringt“[5]. „Zwar jubelt der Pedant, wenn er die Philosophie auf einem solchen Irrtum ertappt. Allein er will damit nur sein eigenes Verdienst anerkannt wissen, das ihm von der Spekulation, sobald er in seinen Schranken bleibt, keineswegs verkümmert werden soll“[6]. Das einheitliche Gesetz bedarf einer allmählichen, regelmäßigen

---

[1] P. 382. [2] P. 235. [3] P. 233. [4] Gr. Ph. I, 45.
[5] Gr. Ph. I, S. XXXIX. [6] P. 233.

Ausführung in die einzelnen Glieder, wenn es vollkommen verständlich werden soll. Es „begrüßt daher jede schon gemachte Entdeckung im einzelnen mit großer Freude, aber auch mit dem notwendigen Vorbehalt der einheitlichen Bestimmung und gehörigen Modifikation dieser Besonderheit, damit dieselbe dem höheren Zwecke untergeordnet werden und dadurch eine bestimmte Bedeutung gewinnen kann“[1]. „Auch Lastträger sind zum Bauen notwendig, und niemand wird ihnen dies Verdienst rauben. Mögen sie immerhin arbeiten, aber ihre Arbeit wird erst gedeihlich, sobald sie nach dem Plan eines Kunst- und Sachverständigen, nach einer bestimmten Ordnung sich regelt. Sonst wird oft nur Schutt angehäuft, den der Baumeister erst wegräumen muß; und die Mühe wird durch die Planlosigkeit verdoppelt“[2]. „Jene Sammelmenschen, die es niemals zum Multiplizieren der geistigen Schätze der Menschheit, sondern zum bloßen Addieren ihrer äußeren Zahlformen gebracht haben, verkümmern in der Regel dem denkenden Menschen die Anschauung der Tiefe des menschlichen Geistes, weil sie zu sehr mit seiner Oberfläche sich beschäftigen. Sie sind dem Rübezahl des deutschen Märchens nicht unähnlich, der mit gleicher pedantischer Genauigkeit die Zahl seiner Rüben numeriert und wieder von vorne beginnt, bis er gewiß ist, alles einzelne genau summiert zu haben — einstweilen aber ist die Braut über die Grenze“[3].

Unter dem Gesichtspunkt der Universalität wird nicht nur das Unwesentliche vom Wesentlichen ausgeschieden, es werden auch Grade der geschichtlichen Intensität statuiert. Was dem Reich der Universalgeschichte angehört, ist in höherem Maße und in prägnanterem Sinne geschichtlich als das, was nur im Gebiete der Spezialgeschichte Bedeutung hat. Für die Universalgeschichte ist die rechte Beachtung des philosophischen Momentes besonders wichtig, aber auch für die verschiedenerlei Spezialgeschichten „dürfte einmal ein mehr philosophischer Weg der Unterordnung ihrer Glieder untereinander eingeschlagen werden als der bisher beliebte, rein äußerliche einer willkürlichen Sacheneinteilung oder einer notwendig äußerlichen chronologischen Ordnung“[4]. Was Deutinger

[1] P. 118. [2] P. 252. [3] P. 350. [4] P. 382.

hier von der „Literärgeschichte“ sagt, will er sicher auf jede sonderheitliche Geschichte angewendet wissen. Jede willkürliche Einteilung einer Spezialgeschichte kann wohl eine quantitative Kenntnis des Gebietes erlangen, aber es kann damit nicht seine qualitative Erkenntnis errungen werden.

Die Idee der Universalität ist nicht nur ein selektives und graduierendes Prinzip für die historische Kritik, sie ist auch heuristisches Prinzip der historischen Forschung. — Die Einzelheiten müssen im Ganzen nicht nur erkannt, sondern auch ergänzt werden. Schon in der „Propädeutik“ wird das betont[1]. Deutinger würde den Satz „Quod non in actis, non in mundo“ nie anerkennen. „Einige Lücken finden sich in allen Geschichten . . . Soll die Geschichte nur aus der bestimmten Erkenntnis des Einzelnen hervorgehen, so ist sie unmöglich“[2]. Auf die Frage, wer die Lücken ausfülle, ist Deutingers Antwort: ‚Das Genie des Geschichtsschreibers.‘ Wahres Genie ist ihm nicht subjektive Willkür, sondern ein unmittelbares Zusammenhängen des subjektiven Geistes mit dem allgemeinen Grund der menschlichen Natur. „Nicht was dem Genie beliebt, ist wahr, sondern wenn dem Genie das Wahre gefallen, so hat es ihm nur dieses tiefer gefühlten Zusammenhanges willen gefallen“[3]. „Alle Geschichte ist Offenbarung des in der Allgemeinheit der menschlichen Natur im Besonderen Möglichen“[4]. Damit gewinnt die einzelne Untersuchung „einen sicheren Führer in dem Schacht der mannigfaltig zerstreuten Reliquien“ der Vorwelt und „vermag das Mangelhafte aus dem Geist und Gesetz des Ganzen zu ergänzen“[5]. Zuletzt aber müssen bei konsequenter Entwicklung alle Spezialitäten, zu deren Vordersätzen man noch kommen kann oder deren Bestand vollständig in Untergliedern ausgebildet ist, in dieser Ordnung erkannt und gewußt werden.

Die Geschichte zeigt, wie Deutinger nicht müde wird, bei den verschiedensten Gelegenheiten zu wiederholen, in allen ihren Gestaltungen nichts anderes als die allmähliche Erfüllung der in der Menschennatur verborgenliegenden Bedingungen

---

[1] Prp. 116. [2] P. 234. [3] P. 235. [4] P. 236. [5] P. 253 f.

alles Lebens. „Positiv geschichtlich und wahrhaft historisch ist immer nur dasjenige, was als Erfüllung jener allgemeinen Lebensbedingungen sich kundgibt“[1]. Er betont, daß die Kenntnis einzelner Erscheinungen nur Sinn habe, wenn sie die Intensität der Erkenntnis steigert, nicht aber wenn sie bloß die Last des objektiven Wissens vermehrt. Odysseus ist ihm ein Sinnbild des wahren Forschers. Er ist „ein offenbarer Typus jedes wissenschaftlich originalen Heldenlebens, das in der Jugend durch das Bedürfnis der Zeit in die Fremde sich fortgezogen findet und dann in der eigenen Heimat vergessen wird“[2]. Ihm stellt er im Bild der Freier die „Hummeln der kritischen Gelehrsamkeit, der brotlosen Exegese des schon Dagewesenen, der feilen Berufung auf die Werke anderer“[2] gegenüber, die die Wissenschaft nicht bereichern, sondern sie schänden und sie mit ihrer negativen Tätigkeit aussaugen. Sie dienen der Warheit nicht sondern verdunkeln sie. Die treuen Pfleger des Geistes aber, die ihre wichtige Aufgabe haben, vergleicht er mit dem Sauhirten. „Er ist eine jener bescheidenen und dabei im Eifer für das Gut der wahren Erkenntnis Verachtung und Not ertragenden Seelen, die den Rest des stattlichen, wissenschaftlichen Vermögens dem einst doch zurückkehrenden Herrn zu wahren suchen“[3].

Deutinger fordert also eine historische Ökonomie, deren Leitidee die Universalität ist. Sie schafft die wahre Hierarchie der geschichtlichen Werte. „Durch eine solche Unterordnung entsteht uns allein die Möglichkeit, uns von der toten Masse des Wissens, die wie eine Bergeslast auf den Schultern des Zeitriesen liegt, so daß er nur hie und da in geistreichen vulkanischen Eruptionen sich Luft machen mußte, ohne die Last als Ganzes heben zu können, zu befreien“[4].

„Wie das Evangelium sagt, daß der ganze Körper des Menschen licht ist, wenn das Auge hell und klar, so ist auch der ganze Leib der Geschichte licht für uns, wenn ihr Geist uns klar geworden. In dem einen einfachen Gesetz können wir das Ganze in allen seinen Teilen durchschauen und jeden Teil in seiner Beziehung zum Ganzen und eben dadurch auch

---

[1] Überl. II, 1, 153. [2] P. 270. [3] P. 270. [4] P. 386.

wieder in seiner von den übrigen verschiedenen, ihm allein in der Entwicklung des Ganzen zukommenden Bedeutung erkennen“[1].

2. Geschichte und Geschichtsbewußtsein in ihrer Realdialektik.

a) Geschichtliches Geschehen und geschichtliches Bewußtsein als Gegensätze eines funktionellen Verhältnisses.

Die aufgewiesene dialektische Spannung im geschichtlichen Erkennen wird bei Deutinger auf das entschiedenste festgehalten. Sie ist wesensnotwendig für ein System, das Geschichte als Genesis des relativen Geistes begreift. Für ein solches System muß in der Wesensbestimmung der Geschichte auch ein realdialektischer Gegensatz gegeben sein, in dem Geschichte überhaupt erst wird: Geschichte verwirklicht sich in der Wechselwirkung von geschichtlichem Geschehen und geschichtlichem Bewußtsein. In der Einleitung zur „Geschichte der griechischen Philosophie“ gibt Deutinger seine Definition der Geschichte: „Geschichte ist die Offenbarung eines einfachen Wesens durch die Veränderung seiner Wirkungen auf die Außenwelt gegenüber dem subjektiven Geiste“[2]. Diese zunächst seltsam anmutende Definition weist ganz die eigentümliche Struktur Deutingerschen Denkens auf. Deutinger kann gar nicht anders, als dem Begriff Geschichte eine subjektiv-objektive Bedeutung für die Philosophie zu geben. Geschichte ist ihm der Ausgleich zweier Gegensätze, in deren Mitte sie so steht, daß sie, an beiden Seiten partizipierend, beide in ihrer Ausschließlichkeit auch von sich ausschließt und doch von beiden ein Mittleres an sich hat. In der geschichtlichen Tat ordnet der freie Geist die Verhältnisse nach einem inneren Gesetz[3]; die Vertiefung des geschichtlichen Bewußtseins auf der anderen Seite ist zugleich eine geschichtliche Tat.

Kallen glaubt, in der oben zitierten Definition den Ausdruck Geschichte als auf Geschichtswissenschaft bezogen fixie-

---

[1] Überl. II, 1, S. 146. [2] Gr. Ph. I, 5. [3] Vgl. Prp. 38.

ren zu können[1]. Er moniert, daß kurz darauf der gleiche Ausdruck für geschichtliches Geschehen steht, also nicht eindeutig gebraucht sei. Er übersieht, daß diese Doppelsinnigkeit nicht das Ergebnis eines unklaren Denkens, sondern gewollte Bezeichnung des konstitutiven und funktionellen Verhältnisses zwischen geschichtlichem Geschehen und geschichtlichem Bewußtsein ist. Er übersieht, daß schon in der Definition der Ausdruck Geschichte keineswegs die von ihm herausgelesene Eindeutigkeit hat. Auch hier ist er ambivalent. Je nachdem, ob wir den Akzent mehr auf den ersten oder zweiten Teil legen, wird uns die Definition mehr auf Geschichtsgeschehen oder auf Geschichtswissenschaft Bezug zu nehmen scheinen.

Das Verhältnis zwischen geschichtlichem Geschehen und geschichtlichem Bewußtsein ist kein beiläufiges, sondern Geschichtsbewußtsein und geschichtliches Geschehen sind unzertrennliche Gegensätze, durch deren Zusammenwirken erst Geschichte zustande kommt. Ihr Verhältnis ist nicht das einer einseitigen Abhängigkeit, sondern durchaus funktionell. Jeder Gegensatz verändert und beeinflußt ständig den anderen. Wir könnten nach der Deutingerschen Terminologie wohl auch von einem reziproken Verhältnis sprechen[2]. Jeder der beiden Gegensätze gibt ebensoviel, wie er empfängt; jeder ist aktiv und passiv zugleich.

Das Eigentümliche des Verhältnisses wird ganz deutlich, wenn wir es vergleichen mit einer Entwicklung, auf deren Erfassung der Ausdruck „Geschichte" nur im abgeschwächten Sinne angewandt werden kann, mit dem entsprechenden Verhältnis bei der „Naturgeschichte". Sie steht für Deutinger auf der dritten Stufe der Naturphilosophie. „Die Beschreibung der äußeren mannigfaltigen Formen und Bildungen und die Darstellung des inneren unveränderlichen Gesetzes in ihrer wechselseitigen Beziehung miteinander zu verbinden, die Mannigfaltigkeit und Einheit miteinander auszugleichen, ist dann die Aufgabe der Naturgeschichte, welche sich in der dritten Relation, die immer das historische Verhältnis in sich begreift,

[1] Z. f. Ph. 159, S. 208. [2] Vgl. Dl. 378.

findet“[1]. Hier tritt der menschliche Geist nicht freitätig in die Entwicklung ein. Er führt nur natürliche Erscheinungen außer dem Menschen auf ihre erkennbaren Prinzipien im Menschen zurück.

„Eine Geschichte der Natur haben wir nur, inwiefern die von den Menschen gemachten Erfahrungen in einem inneren Zusammenhange und regelmäßigen Verlauf sich darstellen lassen“[2]. Für diesen Bereich, in dem der Geist eine andere Stellung einnimmt, haben wir die von *Kallen* vermißte Trennschärfe zwischen Entwicklung und Darstellung der Entwicklung.

b) Die Bedeutung des Mythus in der geschichtlichen Entwicklung.

Durch dieses grundsätzliche Verhältnis wird auch die Bedeutung klar, die Deutinger dem Mythus für die geschichtliche Entwicklung beimißt. „Erst wenn der freitätige Geist mit in die Entwicklung tätig eintritt, ist sie Geschichte“[3]. Vorher können wir auch bei der Menschheit von einer Naturgeschichte sprechen. Die Naturgeschichte des Menschen ist die Darstellung von allgemeinen Zuständen, aus denen jede historische Begebenheit hervorbrechen muß, aus deren Natürlichkeit erst Geschichte werden kann, sobald ein persönlich mächtiger Geist sich dieser Elemente bemächtigt[4], ist Menschengeschichte im Zustande der Möglichkeit. Zuerst muß das äußerliche Leben im einzelnen Menschen wie in der Menschheit alle jene Bildungen durchlaufen, zu welchen es durch die unfreie Naturkraft selbst gedrängt wird. „Erst wenn das Bedürfnis des besonderen Lebens durch den allgemeinen Grund alles Lebens genährt und erstarkt ist, kann das Leben nach einem freien Ziel ringen und die einzelne freie Lebenskraft sich auf diesem Grunde entfalten“[5].

Über den vorgeschichtlichen Zustand der Volkskraft sagt Deutinger bei der Behandlung der Genre-Malerei: „Diese Kraft hat noch kein Ziel, keine historische Aufgabe, keinen

---

[1] Prp. 75. [2] Gr. Ph. I. 5. [3] Gr. Ph. I. 4.
[4] Vgl. Bilder I. 201. [5] Gr. Ph. I. 12.

persönlichen Führer und geistigen Mittelpunkt, aber sie ist wie eine noch ungebaute Landstrecke, die nur den Samen erwartet, um unzählbare Früchte zu treiben"[1]. Da, wo der freie Grund seine Macht über den unfreien ahnt, beginnt das Leben der Idee und beginnt auch das Leben der Geschichte.

Aus dem objektiven Verhältnis des Persönlichkeitsgrundes zur Natur geht die historische Entwicklung hervor. Im geschichtlichen Akt wird das Äußere, die Sache, als Mittel des Inneren, der Tat, benützt und aus beiden geht die Tatsache als der Ausgangspunkt alles Geschehens hervor, wie Deutinger schon in der „Propädeutik" schreibt. „Nur da geschieht in der Tat etwas, wo ein innerer Grund eine äußere Veranlassung zu einer bestimmten Darstellung des Innern gewinnt"[2]. Auf den Augenblick, in dem die Geschichte beginnt, läßt sich eine Stelle aus der „Poetik" anwenden: „In eine ganze Nation muß irgendein zündender Funke hineinfallen, und wenn diese im Zustande eines glimmenden geistigen Lebens ist, so kann dadurch die Totalität des nationalen Lebens in einer Glut und Begeisterung aufflammen und in diesem Streben und Aufschwung der geistigen Kraft den höchsten Ausdruck ihrer inneren Fähigkeit ins Leben rufen"[3]. Die schlummernde Macht des Geistes muß durch ein Ereignis geweckt werden, in dem sich die poetische Begeisterung mit einer historischen Erhebung zusammenfindet[4]. Eine national-historische Begebenheit wird Träger des nationalen Bewußtseins. Die Geschichte der einzelnen Nationen nimmt da ihren bestimmten Anfang, wo das einzelne Volk aus der Gesamtheit der übrigen Menschen heraustritt und sich als ein besonderes gegenüber allen übrigen zu fühlen beginnt. Mit dem trojanischen Kriege beginnt die Geschichte der Hellenen[5].

Wie beim Anfang des Denkens[6] die Gegenwart meine Gegenwart und nicht Gegenwart an sich ist, so ist auch beim Anfang der Geschichte die Gegenwart Gegenwart eines weckenden Ereignisses, aber nicht Gegenwart an sich. Auch hier gilt der allgemeine Grundsatz: „Die Vergangenheit kann von der

---

[1] K. 395. [2] Prp. 123. [3] P. 117. [4] Vgl. P. 260.
[5] Vgl. Gr. Ph. I, 13. [6] Vgl. Dl. 274.

Gegenwart nicht ausgeschlossen werden, und darin besteht die letztere, daß sie den Übergang von der Vergangenheit in die Zukunft bildet. Jeder Anfang muß daher die vorausgehenden Bildungen in sich schließen, um ein wirklicher Anfang, d. h. das Ausgehen von der Gegenwart zu sein, und nur auf diese Weise ist ein Fortschritt möglich, indem schon der Ausgangspunkt sich erhebt und steigert, indem er als der gegenwärtige auf die Errungenschaften der ganzen Vergangenheit sich basiert"[1]. „Die erste Geschichte, die nichts bereits Gebildetes als Mittel ihrer Entwicklung und Darstellung des inneren Lebensgrundes durch ein äußeres Mittel vorfand, sondern als reine Tatsache sich bildete, kann sich daher nur allgemein und symbolisch aussprechen und wird häufig in der Gestalt des bloßen Mythus erscheinen"[2]. Die beginnende Geschichte schafft sich im Mythus eine Projektion in die Vergangenheit. „Die Sage ist die Mutter einer jeden Geschichte, die Amme des menschlichen Bewußtseins, ob dieses die Menschheit im allgemeinen oder das einzelne Volk oder den einzelnen Menschen betrifft"[3].

Die Urzeit der Geschichte, die den bestimmten geschichtlichen Nachrichten vorausgeht, prägt schon die Grundzüge der später historisch sich ausbildenden Verhältnisse aus. Jedes Volk hat nach der Eigentümlichkeit seines Charakters auch seine eigentümlichen Sagen von der Vorzeit seines Entstehens. „Die Vorgeschichte jedes Volkes ist nichts anderes als der allgemeine seelische Spiegel der späteren besonderen Geschichte"[4]. In dieser ersten Geschichte strebt jede zweite Geschichte ihr erklärendes Prinzip zu gewinnen. „Alle Anlagen und Kräfte des Volkes dachte man sich in jener Urgeschichte in erster Entwicklung. In sie wurde das auf einmal niedergelegt, was als der Schatz der kommenden Zeiten, als Nationalerbgut betrachtet werden konnte"[5].

c) Die Offenbarung als die eigentliche Urkunde vom Menschen.

Im Mythus also können wir das ursprüngliche Rauschen des Lebensstromes hören. Gleichwohl bleibt Mythus eine vom Erzähler erdachte Voraussetzung. Es war namentlich das

[1] Dl. 277. [2] Prp. 123. [3] Gr. Ph. I, 84. [4] Gr. Ph. I, 85. [5] P. 260.

Abendland, das sich seine Vorgeschichte auf eigene Hand bildete. Griechen und Römer sind geschichtlich gleichsam elternlos, Findelkinder der Zeit. Sie mußten ohne geschichtliches Patrimonium sich ein eigenes Vermögen durch eigene Tätigkeit erwerben[1]. „Auf ganz entgegengesetztem Wege vollführte sich die Bildung des Morgenlandes. Die Völker hatten dort ihre bestimmte Geschichte, die aus der Brechung des allgemeinen und ursprünglichen Zusammenseins der Menschen hervorgewachsen und von dem ersten Bewußtsein, welches überall auf eine höhere Offenbarung hinwies, ihren besonderen Anteil sich mitgenommen"[2]. Im Orient blieb die historische Entwicklung an ein Familienerbgut einer religiösen Offenbarung geknüpft[3]. Die Sage seiner Völker hat wirklich traditionelle Voraussetzungen.

Die allein gewisse, die ursprüngliche Kunde, also die eigentliche Urkunde, über sich erhält der Mensch in der Offenbarung. Sie ist das Vorgeschichtliche in der Geschichte. Sie ist die sichere Quelle, die Geschichte erst erklären muß. Die Geschichte ist bloß die Realisierung ihrer inneren Wahrheit[4]. Nach den aus ihr hervorgehenden Prinzipien müssen die Erscheinungen der Geschichte letztlich geordnet und zum inneren Verständnis gebracht werden. In diesem höheren Grunde der Offenbarung „sind nicht die Tatsachen sondern die Prinzipien, nach welchen diese Tatsachen erklärt werden müssen, zu suchen; was ihm widerspricht, muß als irrig und falsch abgewiesen werden; was sich mit ihm vereinigen läßt, was aus ihm hervorgeht oder auf ihn zurückgeführt werden kann, hat das Siegel der Wahrheit für sich"[5]. In der Offenbarung ist dem Menschen das Grundprinzip seiner innersten und höchsten Lebensgestaltung aufgeschlossen. In ihr hat er den erklärenden Grund gefunden, von welchem die einzelnen Bewegungen und Verhältnisse seines Lebens durchdrungen sind. Aus jenem Zentrum kann er das einzelne überschauen.

„Jede Geschichte beginnt mit Offenbarung oder Mythus. Beide aber müssen in der Entwicklung selbst mit der Geschichte

---

[1] Vgl. K. 119. [2] Gr. Ph. I, 55. [3] Vgl. P. 387.
[4] Vgl. Sl. 17—21. [5] Sl. 20.

verschmolzen werden, weil sie eben der Ausgangspunkt sind, ohne welchen die weitere Entwicklung von vornherein unmöglich wäre“[1]. „Dies ist der Gang jeder menschlichen Entwicklungsgeschichte: von einem höheren aber noch unaufgeschlossenen Grunde ausgehend und durch die Mannigfaltigkeit hindurch wandernd, findet sich zuletzt die Einheit“[2].

3. Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte als Komplemente der geschichtlichen Wesensschau.

a) Das dialektische Verhältnis zwischen Philosophie und Kunst der Geschichte.

Die Werke der Wissenschaft und die Werke der Kunst stehen in enger Beziehung, das ist Deutingers feste Überzeugung. Bei einer Darstellung, die seine Auffassung über das historische Erkennen in den wesentlichen Grundzügen wiedergeben will, dürfen wir nicht verabsäumen, seine prinzipielle Feststellung, wonach Wissenschaft und Kunst jede in ihrer Art Kunde vom allgemein-menschlichen Leben geben, wonach beide, jede in ihrer Weise, einen wesentlichen Einblick in den Zusammenhang der Dinge vermitteln und wonach das Bewußtsein, das durch die Wissenschaft gewonnen wird, und das Bewußtsein, das in den Kunstwerken lebt, sich wechselseitig vertiefen, auf den besonderen Bereich des Geschichtlichen anzuwenden. Am allerwenigsten darf das eine Darstellung unterlassen, die seine Geschichtsphilosophie aus dem Ganzen des Systems heraus zu geben versucht. Dieses Verfahren erweist sich als sehr fruchtbar. Denn wir kommen dadurch zu einer sehr charakteristischen und in seiner Metaphysik begründeten These Deutingers, die zwar nur mehr oder weniger implicite gegeben ist, die aber den Generalnenner für eine große Reihe einzelner Hinweise in den Abhandlungen zur Ästhetik bildet. In den bisherigen geschichtsphilosophischen Arbeiten über Deutinger sind diese Hinweise unberücksichtigt geblieben, während *Ettlinger*, soweit es im Rahmen seiner Arbeit möglich ist, dieses Moment andeutet.

---

[1] Sl. 93. [2] Sl. 94.

Wie wir, das ist Deutingers Meinung, durch die erste Grundkraft des Geistes, das Denken, in der Philosophie der Geschichte zu einer geschichtlichen Wesensschau kommen, so vermögen wir auch durch die zweite, der ersten koordinierten Potenz des Geistes, das Können, in der Kunst der Geschichte dahin vorzudringen.

Denn die Kunst ist zwar gedankenlos, aber nicht geistlos. In der Philosophie der Geschichte wird die geschichtliche Wesensschau von der Spekulation durch Induktion als Abstraktion gewonnen, in der Kunst der Geschichte wird sie von der Intuition durch Produktion als Erscheinung gegeben.

Gleich zu Beginn der „Siloah" heißt es: „Indem der Mensch nun ordnend und verbindend auf die vielgestalteten Erscheinungen der Welt und der Zeiten blickt, muß er sie entweder denkend in bestimmte Begriffe zusammenfassen oder zum übersichtlichen Gemälde zusammenstellen"[1].

Philosophie der Geschichte und Kunst der Geschichte stehen im Verhältnis der einfachen Entgegensetzung und bilden die Komplemente einer höheren Einheit. Die Philosophie der Geschichte vermag das durch die Kunst der Geschichte Dargestellte zum unterscheidenden Bewußtsein zu bringen; neue Einblicke in die Geschichte, welche die Spekulation auf eigenem Gebiete erreicht, weckt eine vertiefte geistige Anschauung auch in der Kunst und läßt auch hier den Geist Geschichte schreiben[2]. Vielleicht kann man das Verhältnis auch dadurch bestimmen, daß man sagt: Die Polarität, die zwischen referierender und pragmatischer Geschichtsdarstellung herrscht, zeigt sich hier auf höherer Ebene in ähnlicher Form. Die Anschauung, die uns die Kunst der Geschichte gibt, ist mehr subjektiv und stellt die Vergangenheit als etwas dem Geiste Nahes und Gegenwärtiges dar; ihr gegenüber ist die Anschauung, die durch die Philosophie der Geschichte gewonnen wird, mehr gegenständlich. Diese hat mehr Wahrheit des Daseins, jene mehr Wahrheit des Lebens. Die eine macht uns mehr die Logik der Geschichte, die andere mehr die Ästhetik der Ge-

[1] Sil. 1. [2] Vgl. K. 437.

schichte deutlich. Auch für die Philosophie der Geschichte und die Kunst der Geschichte gilt, was in der „Poetik" über das Verhältnis von Philosophie und Poesie gesagt ist[1]: Während die Philosophie der Geschichte den Schleier der verborgenen Gottheit zu heben und von dem konkret Gewordenen die Decke zu nehmen sucht, um zu dem Unsichtbaren vorzudringen, will die Kunst der Geschichte das Unsichtbare mit dem Schleier der Sichtbarkeit umhüllen, um dadurch ein Bild, eine Form des Unsichtbaren zu gewinnen, und das Unsichtbare des Geistes in einer Hülle zu schauen. In beiden zusammen erst gewinnen wir das höchste Bewußtsein von der Theodizee der Geschichte, erst so wird die Harmonie der Geschichte in vollem Maße einsichtig.

b) Die Künste in ihrer Bezüglichkeit zur Geschichte.

Das Verhältnis der einzelnen Künste zum Geschichtlichen ist ein verschiedenes, dabei aber genau bestimmbar. Je potenzierter das Verhältnis ist, desto bedeutsamer ist die Kunstgattung für die geschichtliche Wesensschau. Schon die Baukunst gibt in ihrer vollendetsten Leistung, im gotischen Dom, ein Symbol für den Sinn der Geschichte. Die gesteigertste Relation zur Geschichte hat unter den Künsten die Poesie. Sie „ist ihrer Natur nach mehr historisch als die übrigen Künste"[2].

In der Poesie tritt die Kunst in eine besonders innige Einheit einerseits mit der Wissenschaft, anderseits mit der Geschichte. Da die Poesie auf der dritten Stufe der Kunst steht, ist diese Beziehung von vornherein klar. Überraschend ist dagegen die ausdrückliche Zuordnung der Malerei zum Geschichtlichen. „Die Malerei, welche den Moment in seiner allgemeinen Bedeutung zu fassen sucht, ist in ihrem Kerne historischer Natur", heißt es bei der Behandlung dieses Kunstgebietes[3].

Eine so intensive Beziehung zur Geschichte hätte man für die Malerei von vornherein nicht erwartet. Steht sie doch in

---

[1] Vgl. P. 31. [2] P. 18. [3] K. 377.

der Systemeinteilung als mittleres Glied der aus Plastik, Malerei und Musik bestehenden mittleren Stufe der Kunst. Viel eher hätten wir zunächst eine solche Beziehung für die Musik erwartet. Die Musik wird aber tatsächlich in der Hauptsache als in zweiter Relation stehend betrachtet, und in ein besonderes Verhältnis zum Seelischen gesetzt. Bei tieferem Nachdenken wird uns das Gemeinte doch verständlich. Gerade an dieser Schwierigkeit merken wir, daß in einem System von so starker Geistesdynamik wie dem Deutingerschen Glieder der Einteilung nicht nur diskret gesehen werden dürfen, sondern auch das kontinuierliche Moment gesehen werden muß. Ohne seine ursprüngliche Einteilung der Künste aufzugeben, ist plötzlich eine variierte Akzentuierung in ihre Ordnung gekommen. Baukunst, Plastik und Malerei sind die im Räumlichen darstellenden Künste und die Malerei die dritte am meisten vergeistigte Stufe unter ihnen. Die Musik kommt bei dieser Einteilung in die zweite Relation und ist seelisch betont wie die vorhergehenden Künste alle drei irgendwie leiblich. Die Poesie bleibt dabei in ihrer Auffassungsweise unverändert, ebenso wie die Baukunst. Die Plastik wird gleichfalls dadurch nicht wesentlich anders akzentuiert. Sie bleibt in Zuordnung zum Leiblichen und Seelischen. Dabei bleibt natürlich als Grundlage der Betrachtung bestehen: „Alle Künste sind eine Sprache des Geistes“[1]. Bei dieser Betrachtungsweise löst sich wohl auch der Widerspruch, den *Ettlinger* darin erblicken zu müssen glaubt[2], daß die Musik als „Sprache der Seele“ und „noch nicht des Geistes“[3] bezeichnet wird. Diese Wertung ist vom Gesichtspunkt der Poesie her erfolgt, ohne daß die Musik damit aufhört, an sich doch Sprache des Geistes zu sein. Als solche hat sie, wie alle anderen Künste, natürlich auch ihre eigentümlichen Beziehungen zur Geschichte und gibt spezifische Einblicke in ihr Wesen.

---

[1] K. 176. [2] Vgl. Ettlinger 108. [3] Vgl. K. 443.

c) Die Kunst der Geschichte in ihren hauptsächlichsten Darstellungsformen.

α) Malerei, Musik und Poesie in ihrer spezifischen Eignung zur Darstellung historischer Begebenheiten.

Der Künstler soll das Tönen des Geistes, „das rauschend durch die Geschichte fährt und das Chaos der durcheinanderwirbelnden Erscheinungen zum Kosmos umwandelt“[1], vernehmen und es in die Sprache der menschlichen Form übersetzen. Jede wesentliche historische Erscheinung muß in der gerade ihr adäquaten Form zum Ausdruck kommen. „Das Gebiet der Malerei erstreckt sich über das ganze Gebiet der Geschichte, insoweit diese in einer persönlichen Erscheinung sich vergegenwärtigt“[2]. Die Landschaftsmalerei ist der Geschichte nicht fremd. Sie vermag den notwendigen „Vorgrund“ welthistorischer Ereignisse wiederzugeben[3]. Das Genre vermag den volkstümlichen Zustand in der bloßen Möglichkeit einer historischen Bedeutung wesensmäßig darzustellen, jenes Volksleben, das noch keine Veranlassung gefunden hat, seine Kraft zu entfalten, und mit sich selber spielt. Der ideale Gegenstand der Porträtmalerei ist ein Individuum, in dem es möglich ist, die Gegenwart zu charakterisieren, wie sie der Vergangenheit sich entreißt. In der dargestellten Individualität muß zugeich die Einheit der Nationalität, der Zeit und der im Subjekte vergegenwärtigten Bildungsgeschichte sich repräsentieren. „Auch das Porträt muß historische Bedeutung haben, und ist die dargestellte Person wirklich in die Bedeutsamkeit der Weltgeschichte faktisch eingetreten, so muß uns diese ihre Bedeutung, von der Kunst festgehalten, aus dem Bilde entgegentreten“[4]. Die symbolische Malerei gibt den übernatürlichen Grund der Geschichte wieder und setzt den Prozeß der Geschichte als geschehen voraus[5]. Das Historienbild aber, das seiner Natur nach am innigsten der Geschichte zugeordnet ist und die Vollendung der Malerei darstellt, vermag die Einheit aller zusammenwirkenden Kräfte einer historischen Begebenheit in einem entscheidenden Moment auszudrücken[6].

---

[1] K. 482. [2] K. 377. [3] Vgl. K. 387. [4] K. 406.
[5] Vgl. K. 392 und 398. [6] Vgl. K. 390.

In der Musik hat das Oratorium eine besondere und unersetzbare Funktion für die Sinndeutung der Geschichte. Alle jene historisch-denkwürdigen Ereignisse, in denen zugleich eine für das allgemeine Gefühl tief erregende und in der Empfindung wenigstens klare Anschauung des höhern, die Geschichte belebenden geistigen Odems der göttlichen Führung und Liebe sich offenbart, sind Gegenstände des Oratoriums. „Gewisse Ereignisse der Geschichte sind nicht bloß von allgemeiner, alle Zeiten bestimmender und die Zukunft aus der Tiefe ihres Inhaltes erklärender Bedeutung, sondern sie hängen auch noch überdies so tief mit dem seelischen Leben, mit den natürlichen Empfindungen des Menschen zusammen, daß sie, als Zustände der allgemeinen Empfindung, in diesem seelischen Gefühl tiefer verstanden werden und eine höhere Offenbarung des tiefsten Lebensgrundes enthalten, als irgend eine verständige Aufzählung ihrer historischen Folgen gewähren kann. Solche Ereignisse sind nicht bloß allgemein menschlich wichtige Begebenheiten, sondern zugleich allgemein menschlich-wahre Zustände, die dem Gefühle auf der einen Seite ebenso bedeutsam sind, als dem Verstande auf der anderen“[1].

Bei der Dichtkunst müssen wir vor allem über das Verhältnis von Epos und Drama zur Geschichte uns klar werden. Das Epos gibt sie uns in ihrer objektiven Übermacht, das Drama faßt sie von der Persönlichkeit her. „Der Einfluß des äußeren Lebens auf die Bildung, auf die Um- und Neugestaltung des Charakters und die Neugestaltung der äußeren Verhältnisse durch den innerlich sich entwickelnden Charakter ist der Inhalt des dramatischen Gedichtes“[2]. Während wir im Epos die geschichtliche Spannung von Vergangenheit und Zukunft sehen, gibt die dramatische Poesie die geschichtliche Spannung von Objektivität und Subjektivität. „Während die epische Poesie der allgemein tragenden basischen Gewalt der Geschichte nachgeht, springt die dramatische Poesie aus jener Allgemeinheit heraus in die Individualität des persönlichen Wollens und Strebens hinein und zeigt das entgegengesetzte Gesicht des Geschehens, die nur durch die Persönlichkeit ge-

[1] K. 518. [2] Od. 40.

tragene Handlung“[1]. „Die Subjektivität des Individuums im Zusammentreffen mit der allgemeinen Notwendigkeit der Geschichte gibt die Handlung in ihrer Einheit der individuellen Freiheit mit dem Schicksal“[2]. Jeder Mensch handelt aber nicht, jedes Menschen Handlung ist poetisch und dramatisch. „Nur der Mensch, der für das Ewige lebt, handelt im höheren Sinne des Wortes. Seine Handlung hat nicht bloß eine zufällige, höchst untergeordnete, sondern eine wesentliche, unsterbliche, allgemein menschliche Bedeutung“[3]. Der Kosmos der dramatischen Weltliteratur zeigt die wesentlichen Stadien der Entwicklung des menschlichen Geistes. Wir werden darauf noch bei der Behandlung der Polarität von Freiheit und Notwendigkeit und ihrer Bedeutung in der Geschichte zurückzukommen haben.

β) Die Epopöe als ideale Einheit der Weltgeschichte.

Hier aber ist die Stelle, auf Deutingers Lehre von dem Kosmos der großen epischen Dichtungen einzugehen, die in ihrem Zusammenhang nach ihm die Weltgeschichte in ihrer idealen Einheit wiedergeben. Die Epik gibt uns konzentrierte Vergangenheit. Sie zeigt am prägnantesten, was die Kunst der Geschichte für die geschichtliche Wesensschau bedeutet. Hier hat die Schöpferkraft der Phantasie die Weltbegebenheiten in ihrer Art zusammengestellt.

Das Gebiet der epischen Poesie wird in folgender Weise bestimmt: „Ihr Reich ist das der Geschichte, aber nicht der Geschichte schlechthin, sondern der Geschichte, inwiefern sie im Zusammenhange mit einem göttlichen Grunde als Offenbarung eines höheren Zusammenhanges der menschlichen Handlungen mit einer übernatürlichen Macht, die über dem Menschlichen schwebt und es unsichtbar leitet und zu einem voraus bestimmten einheitlichen Ziele führt und Einheit, Ordnung und Zusammenhang in die kämpfenden Massen des Menschengewühls bringt, betrachtet wird“[4].

Das bloße Besingen von vergangenen Begebenheiten macht noch kein episches Gedicht. Das Epos dürfe daher seinen

[1] P. 51. [2] P. 300. [3] P. 52. [4] P. 40 f.

Stoff nicht in einem äußerlichen, bloß zeitlichen Nacheinander einer ab ovo beginnenden chronologischen Ordnung behandeln. Es dürfe nicht im toten Schichtwerk zeitlicher Aufeinanderfolge steckenbleiben, müsse vielmehr über große Perioden schweigend hinweggehen können. „Nur dadurch ist eine Begebenheit und Tat episch, daß sie in ihrem Schoße die Keime neuer Kultur und weltumgestaltender Ereignisse schildert“[1].

Alle großen Heldengedichte aller Zeiten sind nach Deutinger mit wunderbarer Einstimmigkeit „sybillinische Offenbarungen des Gesetzes der Geschichte“[2]. „Für das Epos tauglich ist jede zeitlich nationale und jede subjektive oder überzeitliche Begebenheit, in welcher ein göttlicher Einfluß in menschlichen Verhältnissen zum höchsten Ziel der Geschichte sich offenbart“[3]. Sie geben uns Einblick in die große Entwicklung der Weltbegebenheiten, sie geben die Grundzüge der Welt- und Menschengeschichte. Eine Begebenheit muß von welthistorischer Bedeutung sein, wenn sie zur Höhe der epischen Darstellung sich erschwingen soll. „Was nicht als maßgebend für eine ganze unabsehbare Reihe von Entwicklungen und in diesen wieder bestimmend für die ganze menschliche Entwicklung ist, das hat nicht das Recht und die Kraft als epischer Stoff behandelt zu werden“[4]. Die Epik zeigt die Entwicklung der Menschheit in sich ablösenden Zuständen. Die Gesamtheit der Epen gibt eine vollständige Typologie der geschichtsbildenden menschlichen Grundkräfte und Grundverhältnisse. „Wie aber die Zeiten wechselnd sich entfalten, so wandeln sich auch die Formen der Welt in immer andere und neue Gestalten, und oft ist gerade an solchen Wendepunkten die Lösung des Rätsels der Zeiten selbst uns am nächsten, und jedenfalls ist nur dann, wenn wir die Geschichte der Menschheit nach solchen Wendepunkten der Entwicklung ihrer höchsten organischen Kräfte und nicht nach Jahrzahlen ordnen, ein tiefer, klarer Blick in die inneren Werkstätten der Zeiten möglich“[5]. Die Epen sind die Abspiegelungen aller Gegensätze und Entwicklungen aller Nationen in Zentral-

[1] Od. 39. [2] Vgl. Sil. 55 f. [3] P. 45. [4] P. 42.
[5] Bilder III, 79.

wendepunkten der Geschichte. „Die Gegensätze sind historische, nationale, sind Bildungsstufen der Menschheit, die aus den entgegengesetzten Grundlagen sich herausentwickeln“[1]. Wo wir hinsehen im reichen Gebiet der epischen Poesie, handelt es sich überall um die Entwicklung allgemein menschlicher Zustände in national- und zeitlichhistorischen Grundlagen. Das Epos faßt die Geschichte und Taten von Helden und Völkern in ihrer unsterblichen Größe auf und zeigt sie als Träger der menschlichen Bildungsgeschichte. Der epische Dichter besingt die Vergangenheit nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen der Zukunft. Er verkündet mit der Vergangenheit das Neue und Zukünftige. Die „Totalaufgabe der Menschheit“ wird deutlich. „Nicht der einzelne Mensch erscheint in seiner möglichen Größe, sondern die Menschheit“[2]. In einer reichen Fülle von Wechselbeziehungen, im Spiel und Widerspiel von Entsprechungen und Entgegensetzungen sind alle großen Epopöen zu einer wohlgeordneten Einheit verbunden. „So wenig Firdussi von Homer Kunde hatte und so unbekannt dieser dem Dichter der Nibelungen und dem Wolfram von Eschenbach war und wie sehr verschieden dabei ihre Dichtungen ausgefallen sein mochten, sie mußten dennoch alle miteinander, auch wider Wissen und Willen, dem gleichen gemeinschaftlichen Gesetz der Natur gehorchen, das sie alle beherrschte“[3].

Keine der großen weltbewegenden Ideen ist in ihrem Einfluß auf die Gestaltung des Lebens ohne Sänger geblieben. Die plastische Leiblichkeit und Bestimmtheit der griechisch-römischen Antike, die in ihrer Epentrilogie, der Ilias, der Odyssee und der Äneide, Heldengeschichten gibt und die Kräfte der Subjektivität verherrlicht, und die seelische Unbestimmtheit des indischen Epos, das, ineinanderfließend, Gottes-, Welt-, Natur- und Menschengeschichte ist und das in der neuasiatischen Poesie überhöht wird durch das persische Epos, einer wirklichen Volksgeschichte, finden einen neuen Einheitspunkt im christlichen Epos. Es entfaltet sich wieder in einer doppelten Trilogie, einer germanischen und einer romantischen, stellt in

---

[1] P. 64. [2] P. 63. [3] Sil. 73.

diesen gegenläufig die verschiedenen Stadien dar, welche sich bei dem Versuch, die Natur mit dem höheren Prinzip der Offenbarung zu durchdringen, ergeben, und weist doch noch in diesen beiden Reihen einen gänzlich ungelösten Gegensatz auf und verlangt einen letzten Abschluß. „So wandelt der Geist der Poesie durch die Weltgeschichte. Die Zauberkraft des Wortes schließt alle Pforten des Lebens auf, von einer Erkenntnis schreitet der Mensch zur andern, von einer Stufe des Bewußtseins zu einer höheren und umfassenderen fort und verbindet in diesem Fortschritt sich immer inniger mit den Erscheinungen und Kräften des Lebens in und außer ihm. Je mehr der Geist in diesen Gebilden zu sich selber kommt, desto näher fühlt er sich dem Ziele seines Strebens. Mit jedem neuen Schritt kann er die durchwanderte Bahn klarer und deutlicher überschauen“[1]. „Die Epopöen waren die Schulen der Völker, in denen sie ihre Geschichte verewigten, durch welche sie Lehrer aller Zeiten werden“[2].

d) Die Kunst der Geschichte in ihrem Wert für die geschichtliche Bildung des Volkes.

Der Künstler ist für Deutinger ein geistiger König und nicht nur Herrscher der Natur, sondern auch der Geschichte. Wer von wahrer Kunst begeistert ist, „empfängt von ihr erst den rechten Geist der Wirklichkeit, erfaßt jene höhere, geistige Wirklichkeit, die wahrer und wirklicher ist als die sogenannte reale und dingliche, sinnlich faßbare Wirklichkeit des Lebens“[3]. In ihr ist es auch der Gesamtheit möglich, Geschichte zu ergreifen, die ja in besonderem Maße höhere Wirklichkeit ist. Lebendiges geschichtliches Bewußtsein gehört zur Bildung des Volkes und zur Bildung jedes einzelnen im Volke. „Griechenland wurde erst ein wahres Kulturvolk durch Iliade und Odyssee. Die Odyssee war die Bildungsschule des häuslichen, die Iliade die des Volkslebens der Griechen.“ Für Deutinger ist ja geschichtliches Bewußtsein eine wesentliche Voraussetzung des geschichtlichen Handelns; geschichtliches Bewußtsein muß also Allgemeingut des Volkes sein. In seiner Theorie von der

---

[1] Sil. 681 f. [2] Od. 40. [3] Od. 43.

Kunst der Geschichte zeigt er einen Weg zu einer wesenhaften geschichtlichen Volksbildung, der seine innerste Berechtigung durch die metaphysische Verankerung des Könnens als einer dem Denken gleichgeordneten geistigen Potenz erhält. Die Geschichte, wie sie in der Kunst, verklärt durch die Einheit mit dem übernatürlichen Grund und gesteigert zur Wesensschau, in bildhafter Gestaltung gegeben wird, muß bis zum letzten Sohn des Volkes fortwirken, wie es in Griechenland und Persien war und die Nationen auf die gleiche Höhe der Begeisterung heben. „Wann aber steht ein Volk im Höhepunkt der feurigsten Begeisterung? Dann, wenn es der Offenbarung eines inneren Lebens mit zurückgehaltenem Odem lauscht, wenn er glüht im freudigen Zurufe für die Stimme des Geistes, die ihm die höhern, unsterblichen Geheimnisse des Glaubens und der Liebe verkündet, wenn es das Interesse des Tages vergißt über der Sehnsucht nach dem Anhören höherer Wahrheiten."

Ist Deutinger so bewußter Vorkämpfer einer geschichtlichen Intuition und erscheint er so einer neuerdings hervortretenden Richtung der expressionistischen Geschichtsschreibung verwandt, die ja auch geschichtliche Erscheinungen durch Wesensschau erfassen will, so ist doch zu betonen, daß ihm nichts ferner liegen würde, als eine gewisse historische Belletristik zu verteidigen, die Historie der *Emil Ludwig, Herbert Eulenberg, Lion Feuchtwanger, Jakob Wassermann.* Sie ist eine späte und ungenießbare Frucht des Bildungsprinzips der Aufklärung, das Deutinger durch seine ganze Philosophie ausschließt. Er hält vielmehr durch sie, insbesondere auch durch seine Psychologie für jeden Menschen die Möglichkeit offen, zu einer wesenhaften Bildung zu kommen. Von seinem Großvater, dem die Weihmühle bei Moosberg gehörte, erklärt er einmal ausdrücklich, daß er ganz auf dem rechten Wege zur wahren Bildung gewesen und derselben vielleicht näher gestanden, als mancher Studierte[1]. Sein Urteil über eine „künstlerische Geschichtsdarstellung" solcher Art, die das Nebensächliche zur Hauptsache macht, die das Privat-Persönliche überbetont und mit falschen

[1] Vgl. Kastner 4.

Maßstäben mißt, kann man sich leicht ausmalen, wenn man seine Kritik an den Fehlern des doch auch wieder bedeutenden Euripides liest. Er zöge die Geschichte und die fremde Größe zu sehr zum Gefühl der Zuschauer herab, als daß sie in ihrer objektiven Würde nicht hätte gekränkt werden müssen. Wir sähen nicht das Spiel allgemein großer Kräfte, sondern die unbegründete Notwendigkeit äußerer Verhältnisse und das Schicksal als Zufall. Die Intrigue spiele eine übermäßige Rolle und das Triviale. Die subjektive Größe des Charakters werde aufgegeben und die Tugend würde Affektation. So werde er süßlich, fade, geschmacklos und oberflächlich[1]. Deutinger verurteilt ausdrücklich alles poetische Phrasengeklingel. „Nicht jeder launenhafte, bizarre, geistreich sein sollende Einfall ist poetisch. . . Wer das Unnatürliche und Überspannte, das leichtsinnige Spiel des menschlichen Witzes für wirkliche Poesie nimmt, der wird von diesem Geist des Scheines und der Lüge allerdings um die Wahrheit, den Ernst und die Kraft des Lebens betrogen“[2]. Von der echten Kunst und auch der Kunst der Geschichte aber gilt: „Statt das Wirkliche zu verflüchtigen, verwirklicht sie das Ewige und verewigt das Wirkliche“[3].

4. Der Gewißheitswert der Geschichte.

a) Die historische Gewißheit in ihrem Unterschied zur naturwissenschaftlichen.

Der Geschichtsforscher, der diese wesentlichen Bestimmungen des historischen Erkennens beachtet, wird die Geschichte prinzipiell erfassen und so zur Gewißheit der geschichtlichen Erkenntnis kommen. Diese Gewißheit ist für Deutinger selbstverständlich verschieden von der naturwissenschaftlichen, da ja Geschichte und Natur zwar analoge, aber doch entgegengesetzte Reiche der Erfahrung sind.

Schon der Umstand, daß das Naturreich fertig ist[4], das Reich der Geschichte aber noch wird, begründet ein unterschiedliches Verhältnis zum letzten Kriterium der Wahrheit eines Systems, zur Totalität, die in der Allheit aller Glieder und ihrem Begründetsein in der Einheit besteht. In der Ge-

---

[1] Vgl. P. 309 und 328 ff. [2] Od. 43. [3] Od. 43.
[4] Vgl. Rn. 149.

schichte ist die Allheit der Glieder noch nicht gegeben. Die Konsequenz des dialektischen Fortschrittes gibt daher nur die beziehungsweise Gewißheit der subjektiven Notwendigkeit. Wenn die Erkentnis hier der Quantität nach zunimmt, wird sie auch ihrer Qualität nach eine höhere. Es muß sich dabei immer erneut beweisen, ob der Obersatz seine Allgemeinheit zu Recht vindiziert oder ob er erhöht werden muß[1]. Der Naturwissenschaft gegenüber, die das notwendig-bestimmte Sein zum Gegenstand hat, ist die Geschichte, die das relativ freie Sein zum Objekt hat, auch aus diesem Grunde hinsichtlich der Evidenz der Beweisführung im Nachteil. Die Einwirkung der menschlichen Freiheit schafft „einen steten Wechsel von Aktion und Reaktion“[2], so daß das Wesentliche aus weniger regelmäßigen und übersichtlichen Formen erkannt werden muß.

Einen dritten Unterschied in der Evidenz hebt er ausdrücklich hervor: „Überdies kann auf dem Gebiete der Geschichte nie die Evidenz der exakten Wissenschaften erreicht werden. Nur das gegenwärtige Experiment hält die Prüfung der eigenen Wahrnehmung aus; die Vergangenheit aber entzieht sich immer der unmittelbaren Anschauung. Indem der geschichtliche Beweis von Punkt zu Punkt fortschreitet, ist er nur demjenigen verständlich, der den nötigen Vorrat von Kenntnissen hat, die einzelnen Punkte zu übersehen und zu prüfen. Diese Punkte lassen daher an jeder einzelnen Stelle wieder eine unabsehbare Reihe von Seitenlinien frei, von denen aus neue Kreuzungen des gewonnenen Resultates möglich sind, welche die Untersuchung an jedem Punkte nötigen können, die ganze Verhandlung wieder von vorne zu beginnen“[3]. Die Verneinung hat so oft gerade an den entscheidendsten Stellen den freiesten Spielraum. „In der Sandwüste der kritischen Wort- und Silbenstecherei hat der Zweifel hinreichend Gelegenheit, so viel gelehrten Staub aufzuwühlen, daß selbst die schärfsten Augen die Wahrheit nicht mehr zu unterscheiden vermögen“[4]. Die Hydra des historischen Zweifels kann eben nur dadurch überwunden werden, daß sich der Historiker nicht ausschließlich auf dem Boden einzelner Hypothesen bewegt, sondern die

[1] Vgl. Dl. 264 f. u. Prp. 109. [2] Rn. 147. [3] Rn. 84. [4] Rn. 86.

Kraft hat, ein vernünftiges Prinzip zum Obersatz seiner Untersuchungen aufzustellen. Es ist völlig verkehrt, wenn man dieses Prinzip und seine Einheit mit dem notwendigen Grunde alles menschlichen Erkennens nicht klar macht.

Die Freiheit hat ihr eigenes Reich. „Beide Reiche gehorchen ihren eigenen Gesetzen. Eine Vergleichung dieser verschiedenen Gesetze ist wissenschaftlich möglich und notwendig, eine Vermengung derselben unzulässig“[1]. „Jede Wissenschaft hat ihre Grenzen. Eine Überschreitung derselben macht das ganze Gebäude wankend“[2]. Der Naturforscher kann über all jene Gebiete, die sich dem Experiment entziehen, keine genügende Erklärung geben.

Ist so also die Grenze der Geschichtswissenschaft gegenüber der Naturwissenschaft für Deutinger gegeben, so haben wir in dem ersten Kapitel dieses Teils auch gesehen, wie er sich von einer apriorischen Konstruktion der Geschichte distanziert, ohne freilich ihre Logik damit ausschließen zu wollen. Er bleibt sich bewußt, daß Spontaneität eines der Elemente der Geschichte ist. „Der freie Geist ruft unvorhergesehene Ereignisse in der Geschichte hervor, und niemand kann z. B. das Erscheinen eines Alexander oder Napoleon durch notwendige Berechnung vorherbestimmen“[3]. „Alles Hineinziehen der Geschichte in voraus bestimmte Voraussetzungen ist nie ein Erklären der Geschichte durch die Wissenschaft, sondern stets ein Erläutern der Wissenschaft durch die Geschichte, und letztere muß sich stets das Zwangshemd der notwendigen Voraussetzung gefallen lassen, um im Zuchthaus der Spekulation ihre eigenmächtige Handlungsweise abzubüßen“[4]. Mit Recht betont *Kallen,* daß Deutinger hier einen doch sehr klaren Blick in einer Zeit erweist, in der *John Stuart Mill* mit seiner induktiven Methode auch die Geschichte zu einer Naturwissenschaft „erheben“ wollte und in der auf der anderen Seite die Autorität *Hegels* einen maßgebenden Einfluß auf die Denkweise hatte[5]. Auf die Bedeutung, die Deutinger selbst in seiner Geschichtsauffassung der Logik beimißt, wird noch weiter unten

---

[1] Rn. 121. [2] Rn. 110. [3] Prp. 38. [4] Kastner 369.
[5] Z. f. Ph.; 59 S. 210.

bei der Behandlung seiner Lehre vom Fortschritt näher einzugehen sein.

b) Die historische Gewißheit als unterschiedlich in sich.

Der Gewißheitswert der Geschichte ist aber auch in sich unterschiedlich. Das Gesetz der Geschichte wird auf bestimmten Gebieten besonders deutlich erkennbar, die in ihrer Entwicklung wesentlich zu ihr gehören und doch der menschlichen Natur am nächsten liegen. „Diese Kräfte, die der natürlichen Bildung zunächst liegen und das Gesetz der Geschichte am deutlichsten aussprechen, sind Kunst und Philosophie . . . Wenn nun aber das geschichtliche Gesetz an diesen beiden erkannt ist, läßt es sich um so leichter auf das religiöse und politische Bewußtsein anwenden“[1]. „Schwierig ist das Verständnis des Einzelnen auf dem Gebiete der politischen Ereignisse. Tausende würden umsonst sich bemühen, im Gebiete der Kunst oder Wissenschaft die Bedeutung der einzelnen Werke und Erzeugnisse der Zeit zu ihrem richtigen Verhältnisse zum Organismus des Ganzen zu begreifen, und doch liegen hier die Gesetze, aus denen die einzelnen Bildungsstufen einer fortlaufenden Entwicklung hervorwachsen, so nahe, die sich entfaltende Menschenkraft und die ihr angewiesene Grenze stehen in einem so einfachen Verhältnisse, daß es nur wie ein Spiel erscheint, das der menschliche Geist zu seiner Übung vernimmt, auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft sich zurechtzufinden gegenüber der weit schwierigeren Aufgabe, in dem unendlich verwickelteren Gewebe der bürgerlichen, politischen und moralischen Weltereignisse, in denen so viele verschiedenartige Kräfte ineinander sich verschlingen, den goldenen Faden der organischen Entwicklung zu finden“[2]. Erst wenn auf den Gebieten des Gedankens und der Kunst die unveränderliche Ordnung aller Entwicklung erkannt ist, kann man versuchen, „sich durch das einmal erkannte Maß auch auf dem Gebiete der noch unbestimmten und maßlos ringenden Kräfte zurechtzufinden“[3].

---

[1] Sil. 217. Vgl. auch P. 15 f. [2] Bilder III. 109. [3] Bilder III. 111.

Innerhalb der Kunst wiederum bestehen für die Einsicht in die geschichtliche Entwicklung unterschiedliche Schwierigkeiten. Die Poesie, die in ein besonders inniges Verhältnis zur Geschichte tritt, ist am wenigsten leicht zu durchschauen. Sie setzt den Nachweis des historischen Fortschritts bei den übrigen Künsten voraus, „damit sie in ihrem innersten Verhältnisse zum menschlichen Wesen und zur Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes begriffen werden kann“[1]. „Daher müssen die übrigen Künste in ihrer Entwicklungsgeschichte vor der Poesie vorausgeschickt werden, wenn man es zu einem wahren Verständnis der letzteren bringen will“[2].

Das also ist das eine Grundgesetz über die Sicherheit der Einsicht in eine historische Entwicklung: Je komplizierter das Lebensgebiet, desto schwieriger ist es, zu einem sicheren Verständnis zu kommen. Daneben tritt noch ein zweites hervor: Je weiter die Zeit ihren Fortgang nimmt, desto bestimmter wird unsere geschichtliche Erkenntnis. Mit jedem neuen Schritt kann der Geist die durchwanderte Bahn klarer und deutlicher überschauen. „Dieses Ziel des Ganzen aber ist in seiner geordneten Bewegung durch die Jahrtausende der Weltgeschichte hindurch immer deutlicher hervorgetreten. Ursprung und Ende werden von Jahrhundert zu Jahrhundert dem Auge des Geistes immer klarer erscheinen müssen, je weiter im Laufe der Jahrhunderte die Gestaltung der organischen Entwicklung des Baumes der Zeiten von der Wurzel zum Wipfel sich ausgestaltet“[3]. Wir könnten von einer progressiven Sicherheit der geschichtlichen Erkenntnis sprechen. Sie hat für Deutinger einen hohen Grad erreicht in seiner Gegenwart, einer Zeit, „die beinahe am Ende aller Entwicklungen steht und überall wenigstens zwei Glieder des dreigliedrigen Schlußsatzes hinter sich hat, also aus schon Gegebenen in der Vergleichung mit den allgemeinen Gesetzen der geistigen Entwicklung das Fehlende wenigstens in Gedanken zu ergänzen vermag“[4]. „Die Folgenreihe der historischen Entwicklung ist deutlich genug gegeben“[5]. Am Ziel der menschlichen Entwicklung besteht auch die vollendete Gewißheit des historischen Erkennens. Damit aber kommen wir schon zu Deutingers Metaphysik der Geschichte.

[1] P. 18. [2] P. 19. [3] Übl. II, 1 S. 54. [4] P. 40. [5] P. 231.

III.

Deutingers Auffassung vom geschichtlichen Geschehen.

1. Vom Sinn der Weltgeschichte.

Deutinger, der in *Augustins* „Stadt Gottes" den inneren Höhepunkt und die abschließende Synthese der Väterzeit sieht[1], der Zeit also, die das Christentum in seiner Allgemeinheit darstellt, glaubt, daß in dem neuen Wendepunkt des geistigen Lebens, der die Zeit der Einheit nun einleitet, eine Sinndeutung der Geschichte versucht werden müßte, die ihr Rätsel noch tiefer erschließe. Während in der zweiten christlichen Periode oder besser Doppelperiode der Sonderung die Religionsphilosophie der Scholastik mit ihrer analytischen Methode es überall „an der Anwendung ihrer Begriffe auf das . . . historische . . . Verhältnis"[2] fehlen ließ und die Naturphilosophie der neueren Zeit schon bei ihrer Begründung durch *Bako von Verulam* im Experiment bewußt auch von der geschichtlichen Überlieferung absieht[3] und dann in *Hegel* die Geschichte durch die Identifikation von Gott und Welt entwertet und zum bloßen Ausfluß einer absoluten Vernunfttätigkeit[4] macht, muß nun, da mit der neuen Periode der Einheit die Zeit der christlichen Anthropologie anhebt, die geschichtliche Wirklichkeit in vertiefter Sinnerfassung die ihr gebührende Position erhalten, die zu sichern doch gerade das Christentum berufen ist und von deren rechten Erfassung auch die rechte Erfassung des Christentums abhängig ist.

Die Geschichte ist wie die Natur um des Menschen willen da. Geschichte gehört zum Wesen des Menschen, und der Mensch ist das Wesentliche an der Geschichte. Nur der Mensch kann im Vollsinne eine Geschichte haben, er muß sie aber auch

---

[1] Übl. II, 1 S. 147. [2] Prz. 31. [3] Vgl. Prz. 46. [4] Prz. 196.

haben, um zu sich selbst und zu seiner Verwirklichung zu kommen. Das Wort des *Angelus Silesius* „Mensch werde wesentlich" ist für Deutinger der eigentliche geschichtliche Imperativ.

a) Die Selbstentwicklung des relativen Geistes zur totalen Freiheit.

Für Deutinger zeigt sich in der Geschichte die Tendenz einer zunehmenden Vergeistigung. Vom bloßen Empfinden des leiblichen Lebens gelangt die Menschheit über das seelische Ahnen immer mehr zur geistigen Bewußtheit.

„Der Mensch ist ein von Natur aus unvollendetes Wesen"[1]. Er, nicht, wie die Identitätsphilosophie will, Gott, muß durch den Weg des Geistes zu seiner Vollendung kommen. „Die Empfindlichkeit des Wechsels, des Anfangs und Endes existiert darum nur für den endlichen in der materiellen Welt lebenden Geist. Er ist durch diese Empfindlichkeit beschränkt und strebt darum, seiner geistigen Natur gemäß, dieser Empfindung sich zu entziehen, will in allen seinen freien Bewegungen über die Zeit hinaus, sucht und verlangt überall das Allgemeine und gibt eben dadurch von seiner überzeitlichen geistigen Natur Zeugnis"[2].

So ist Geschichte die Bewegung des Menschen vom Dasein zum Bewußtsein, die Bewegung des relativen Geistes vom Naturgrund zum Persönlichkeitsgrund. „Nur dem abhängigen Geiste, nicht aber dem unabhängigen oder absoluten, kann ein solches Streben durch das von sich Verschiedene zum einheitlichen Selbstbewußtsein zu gelangen, zugeschrieben werden. Der abhängige Geist findet eine noch unaufgeschlossene abhängige Natur hinter und ein höheres vor ihm schon bestehendes Ziel seines Strebens vor sich; weil er mittelbar ist seiner Natur nach, bewegt sich seine Tätigkeit zwischen beiden Grenzpunkten. Der durch diese Bewegung hindurchgegangene Geist ist dann allerdings seiner Natur nach noch derselbe, seinem freien Selbstbewußtsein nach aber auch wieder ein anderer, ein etwas Anderes gewordener, ein Geist, der das, was er zuvor ohne freies Selbstbewußtsein war, mit Freiheit geworden ist.

---

[1] Mrl. 329. [2] Übl. II, 1 S. 91.

Er hat seine Natur nun nicht mehr als den bloßen Grund seines Strebens, sondern als erkanntes Mittel und bewußtes Ziel, er hat sie nicht mehr bloß mit Notwendigkeit, sondern mit bewußter Freiheit“[1]. — Der absolute Geist könne, so sagt Deutinger, in eine solche Bewegung nicht eintreten, weil er in einem andern Zustand nicht auf eine mittelbare und bedingte Weise wie der abhängige Geist, sondern auf eine absolute Weise eintreten müßte. Er würde sich also durch ein solches Ausgehen von einem ersten Zustande nicht selber wiederfinden durch einen mittelbaren und bedingten Übergang in einen andern Zustand, sondern sein eigenes Wesen absolut aufgeben durch das Eintreten in einen absolut andern Zustand. Der r e l a t i v e Geist macht sich zu dem, „was er an sich ist“.

Im Menschen kommt die Persönlichkeit erst zum Bewußtsein ihrer Persönlichkeit durch die Unterwerfung des Naturgrundes. Die Selbständigkeit des menschlichen Geistlebens gelangt in der Geschichte zu jener Höhe, da der Geist „alle Reiche der Welt, auf der höchsten Spitze eines selbstbewußten Lebens stehend, überschaut“[2]. Was der Mensch seinem Sinn nach implicite ist, soll er durch die Geschichte explicite werden. Der Anlage nach ist die Geschichte im Menschen. „Das ist der Inhalt der Geschichte, daß sie die menschlichen Kräfte, die im einzelnen nebeneinander in ihrer Möglichkeit verborgen wohnen, in der Objektivität zur totalen und allseitigen Entwicklung bringt“[3]. Seine Formulierung deckt sich also grundsätzlich mit der, die *Dempf* gibt[4]: „Der Zweck für den Menschen ist eben sein eigenes Wesen, sein volles Leben, Erfüllung aller seiner Lebensmöglichkeiten, kurz die vollkommene Entfaltung des Menschenlebens.“ Nur ist die normative Anthropologie noch nicht so umfassend wie die der universalen Kulturphilosophie im Sinne Dempfs. Für Deutinger erfolgt die Entwicklung zur „Totalbildung“[5] vor allem auf der Grundlage von Wissenschaft und Kunst. Sie geben in ihrem Fortschritt dem Menschen die Möglichkeit der „totalen Freiheit“[6].

---

[1] Gr. Ph. I 8. [2] Übl. II, 1 S. 141. [3] P. 74.
[4] „Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft.“ Halle 1924.
[5] P. 72. [6] Vgl. P. 17.

b) Der Primat der Entscheidung in der Geschichte.

α) *Die End-Entscheidung.*

Die Wirklichkeit der totalen Freiheit kann für Deutinger nicht durch höchste Bewußtheit, sondern nur durch eine letzte Entscheidung gesetzt werden. Nur in ihr kann „die mögliche Herrschaft des freien Grundes über den unfreien“[1] die wirkliche werden, die sie werden muß. Denn für Deutinger ist der Geist nicht primär Erkenntnis, sondern primär Wille, also Freiheit. Schon in einem sehr frühen Beitrag zu Görres' „Historisch-politischen Blättern“ „Besondere Antwort auf eine allgemeine Frage“ lehnt er das Geschichtsziel des *Hegelschen* Idealismus ab, das er wie folgt umreißt: „Der alte veränderliche Proteus wird alle seine Täuschungen endlich erschöpft haben und, mit den unauflöslichen Banden der Logik gebunden, seine Geheimnisse dem lauschenden Geschlechte zu beichten gezwungen werden.“ . . . „Dann erst wird das tausendjährige Reich wahrer, alles umfassender Vernunftherrschaft beginnen. Die Menschen werden nicht mehr fürchten und nichts mehr hoffen, denn sie werden alles sein; sie werden nicht mehr zweifeln und nicht mehr glauben, denn sie werden alles wissen; nicht mehr hassen und nicht mehr lieben, denn es wird alles eins werden, eine Klarheit, ein Licht, eine Schönheit und Vollkommenheit in der Vernunft“[2]. Hier bei Hegel geht doch alles nur „aus dem dunklen Grunde der Notwendigkeit hervor und beruht notwendig in ihm“. Das kann Deutinger nicht genügen.

Drei Potenzen sind ja dem persönlichen Bewußtsein eigen. Der Geist, der in höchstem Maße in sich beweglich geworden ist, muß nun in endgültiger Weise sich selbst bestimmend werden, damit er sein vollkommenes Glück als für sich bestehendes Wesen erfahren kann. Der Weg vom Dasein zum Bewußtsein schafft nur die Voraussetzung, damit die dadurch gegebene höchste Selbstbestimmung in potentia nun höchste und definitive Selbstbestimmung in actu werden könne.

---

[1] K. 18. [2] Hist. pol. Bl. 7, S. 342 u. 345.

Es „muß die Menschheit zuerst aller ihrer Kräfte sich bewußt werden, um im letzten Entscheidungskampfe mit der ganzen selbstbewußten Macht des Willens für das Gute oder Böse sich entscheiden zu können“[1]. Der Mensch, am Ende der Geschichte der Freie in höchster Potenz, muß im bleibendsten Akt, im Akt, der ewige Wirklichkeit wird, sich zu seiner Freiheit entschließen. In diesem Stand, in dem alle äußere Notwendigkeit aufgehoben ist und in dem er darum mit innerster Notwendigkeit verharren muß, wird sein Schicksal entschieden. Der Mensch, der alles unterscheiden kann, muß sich für immer entscheiden. Seine Entscheidung gleicht in diesem Augenblick der Entscheidung der reinen Geister. Der Mensch, der nun alles weiß und alles kann, soll nun auch das Höchste wollen. Der Mensch hat zwar nicht die Allmacht, aber er hat noch auf der höchsten Stufe der Bewußtheit, nein gerade auf ihr, „die Allmöglichkeit“. „Darin beruht des Menschen Herrlichkeit, daß er auch in seinem höchsten Bewußtsein frei ist, daß nicht die Nötigung der Vernunft, sondern die freie bewußte Tat die Überzeugung in ihm erzeugt“[2].

Die Nötigung der Vernunft vermag mathematische Evidenz zu erreichen. Die rechte Überzeugung wird gewonnen durch Denken und Handeln, Wissenschaft und Tugend. Es gibt keine Wahrheit, die nicht auch eine moralische ist. Deutinger distanziert sich ausdrücklich von *Schellings* Auffassung, dessen Wille ein Wille sei, der gar nichts vollbringen könne, sondern alles wollen müsse. Schellings Wille sei unfrei, weil dieser Wille nicht die Erkenntnis beherrsche, sondern von ihr beherrscht würde[3]. Im Menschen, so stellt Deutinger fest, ist ein Zustand möglich, „den wir mit Recht als einen übervernünftigen bezeichnen können“[4]. „Die End-Entscheidung darf und kann nicht in der Erkenntnis, sondern muß im Willen liegen“, sagt er in einem Beitrag aus dem Jahre 1845 „Der katholische Standpunkt aller wahren Kritik“. „Die letzte Frage Gottes an den Menschen wird so einfach sein als die erste: Willst du oder willst du nicht?“ Willst du in Gott die Freiheit finden

---

[1] Sil. I. 75. [2] Hist. pol. Bl. VII, S. 347. [3] Vgl. Prz. 289.
[4] Prz. 505.

oder sie in dir allein begründen, um nur auf dir allein zu beruhen? Willst du in der Relation zu Gott bleiben oder dich absolut setzen? Der menschliche Wille kann möglicherweise sogar dem göttlichen Prinzip trotzen[1]. Der Augenblick der höchsten Steigerung des Lebens ist auch der Augenblick der höchsten Gefahr. „Ohne Gefahr wird nichts Großes erreicht und kein wahrer Lebensreichtum errungen; ja gerade das Höchste und Größte ist notwendig immer auch wie mit der höchsten Anstrengung, so auch mit der höchsten Gefahr verbunden“[2]. Der Mensch kann auf sich beruhen wollen und sich aus der Relation mit Gott, der Liebe in Freiheit, ausschließen oder in der bejahten Abhängigkeit von Gott seine wahre Unabhängigkeit finden. Man könnte auf die Vollkommenheit dieses Endzustandes eine Stelle beziehen, die er als Charakterisierung des vollendeten Kunstwerkes geschrieben hat: „Das Innere hört auf, ein bloß potentia Freies und Mächtiges zu sein und wird kein Allmächtiges, aber ein Selbst-Mächtiges, das den Stoff als die Grenze seiner Macht nicht schafft, sondern den geschaffenen beherrscht, und das Äußere ist kein an sich Ohnmächtiges und von der Schwere und Trägheit Durchdrungenes, sondern vom Geiste durchdrungen innerlich, zentral, unkörperlich und unschwer geworden“[3]. In der freien Hingabe an Gott ist die Herrschaft des Menschengeistes über die gesamte Natur unverlierbar gesichert.

β) *Die primäre Entscheidung.*

Die Steigerung der Weltgeschichte zu einer End-Entscheidung hin, dieses Moment, das ihrem ganzen Verlauf einen dramatischen Charakter gibt, erscheint Deutinger zwar bestimmend für den wirklichen Gang der Geschichte, aber es erscheint ihm nicht wesentlich für die Möglichkeit der Weltgeschichte überhaupt. Sie hätte auch einen gleichsam epischen Charakter haben können. Sie hätte nicht auf jeden Fall in ihrem Verlauf in der Spannung sittlicher Entscheidung zu stehen brauchen; sie hätte auch jenseits des Bösen und damit der Unordnung und des Kämpfens in vollendeter logischer, ästhetischer und

---

[1] Vgl. P. 96. [2] Bilder III, 9. [3] K. 140.

religiöser Harmonie verlaufen können, gleichsam als „goldenes Zeitalter". Bestimmend für den tatsächlichen Gang wurde eine erste Entscheidung des ersten Menschen. Dieser war natürlich gut und notwendig vollkommen geschaffen. An ihm war nichts zu tadeln, aber auch nichts zu loben. Er war alles der Möglichkeit nach. Die Antinomie seines Wesens, insofern er „die konkrete Einheit eines freien und unfreien Lebensprinzipes"[1] ist, drängte notwendig zu einer Entscheidung[2]. „Die Vollkommenheit war ein Prädikat seines Seins aber nicht seiner Freiheit und Persönlichkeit"[3]. Der Mensch sollte seine Vollkommenheit durch eine Tat sittlicher Entscheidung frei besitzen. Er konnte durch seine Stellung zu einer ersten Offenbarung Gottes die Harmonie zwischen Sein und Wollen statuieren, er konnte durch eine selbstische Entscheidung auch die Antinomie von Freiheit und Natur zu einem Verhältnis des Widerspruches steigern. Das „erste weltgeschichtliche Faktum"[4] war ein Ausbrechen aus der rechten Beziehung, und diese Tat der Empörung empörte auch die Natur gegen den Menschen. Er muß kämpfend diese Herrschaft wiedergewinnen. Denn diese anfängliche Entscheidung entschied, weil sie im Zustand der reinen Subjektivität, dem der bloßen Allgemeinheit des Bewußtseins, vollzogen und nicht wie die End-Entscheidung im Zustand der reinen Persönlichkeit und der entfalteten Unterscheidung gefällt wurde, nicht notwendigerweise über die Ewigkeit, sondern notwendigerweise nur über die Zeit. In dieser zeigte sich nun die Herrschaft der Vergänglichkeit weithin und nur verborgen wirkte das Gesetz der Ewigkeit. Geschehen war nicht mehr zentral, sondern peripherisch. In jedem Fall hätte für den Inhalt der Geschichte gegolten: „Die Geschichte zeigt in allen ihren Gestaltungen überall nichts anderes als die allmähliche Erfüllung der in der Menschennatur verborgen liegenden Bedingungen alles Lebens"[5]. Bei einer primären Entscheidung für das göttliche Prinzip wäre alles menschliche Tun wesentliches Handeln in diesem Sinne gewesen. Es wäre gleichsam die reine Geschichte, die relative Vergöttlichung der Mensch-

---

[1] Prz. 13. [2] Vgl. Mrl. 116. [3] Mrl. 114. [4] Mrl. 126.
[5] Übl. II, 1, S. 153.

heit und aller ihrer Kräfte, verwirklicht worden. Das tatsächliche Geschehen zeigt aber Willkürliches, Zufälliges, Negatives, zeigt vermeintliche Werke, in denen nicht Sein ist, sondern Schein[1]. All das ist wirklich aber nicht positiv geschichtlich. Geschichte ist eine höhere Art der Wirklichkeit, das Wesentlich-Wirkliche. Positiv geschichtlich und wahrhaft historisch ist nur das, was sich als notwendiges Tun zur Erfüllung jener Lebensbedingungen in irgendeiner Hinsicht erweist.

Der Mensch, der die Macht über die Natur verloren hat, muß sie in wachsender Unterscheidung und wachsender Entscheidung für ein höheres Bewußtsein wiedergewinnen.

c) Die Vollendung des Menschen in ihrem Verhältnis zur Vollendung der Menschheit.

Diese Sinndeutung der Geschichte nimmt die Menschheit als einheitlichen Organismus. Die Einheit wird als metaphysische Verbundenheit noch durch Deutingers These von der Seele als dem „allgemeinen Lebensgrund“[2] akzentuiert. Dabei lehnt er aber das Aufgehen des Menschen in einem allgemeinen Geist der Menschheit entschieden ab, wie er es ablehnt, daß der Mensch nur „Durchgangsmoment“[3] des absoluten Geistes sei: „Wäre der Mensch bloß Seele ohne persönliche Lebensgrenze, so würde er zwar die Möglichkeit der Betätigung seines Lebens in sich tragen, aber dieses Seelenleben würde doch wieder wie der Tropfen im Wasser, der auch die Möglichkeit und Fähigkeit in sich hat, als ein besonderer in eigener kugelförmiger Gestalt zu erscheinen und über feste Körper hinwegzurollen, aber sobald er zu dem ihm gleichflüssigen Stoff gelangt, vollständig von der größeren Masse wieder verschlungen wird, ohne ein Merkmal seines besonderen Bestandes zurückzulassen, in dem allgemeinen Leben untergehen und nichts für sich sein“[4]. Der Mensch hat aber als Geistwesen einen Persönlichkeitsgrund, in dem ihm ein unverlierbarer Selbststand gesichert ist.

---

[1] Vgl. Übl. II, 1, S. 150. [2] Sl. 147. [3] Prz. 375.
[4] Übl. II, 1, S. 65.

Deutinger kennt keine Selbstaufgabe des Menschen, weder am Weg noch am Ziel. Auch die innigste Vereinigung persönlicher Wesen ist „ewige Bewahrung des eigenen Wesens und des unterschiedenen Seins“[1]. Der Kosmos der relativen Geister schafft geistige Gesamtleistungen in perennierenden Werken; es gibt aus der Gleichheit der gegebenen Bedingungen bestimmte geistige Richtungen in einer Zeit; es gibt auf dem Grunde der gleichen Natur besondere geistige Aufgaben für eine Nation, aber Ausdrücke wie „Geist der Geschichte“, „bildender Geist“, „Geist der Zeit“ sind als Metapher aufzufassen, nicht als Hypostasierung.

Der Mensch geht nicht im Ganzen und Universellen unter. Er kommt zu s e i n e r Vollendung, aber diese Vollendung des einzelnen steht in Beziehung zur Vollendung der Menschheit überhaupt. Er spricht von der Möglichkeit einer passiven Teilnahme der Abgeschiedenen an der vollen Lebensentwicklung der Menschheit. Für ihn mußte ja die Frage auftauchen, wie die Menschen, die nicht der Endzeit angehören, zur vollen Entschiedenheit ihres Willens kommen. Er betont die Möglichkeit, daß wenigstens bestimmte Menschen im zeitlichen Leben eine Entschiedenheit des Willens im Guten wie im Bösen erreichen können, die über die Zeit hinaus geht. Er spricht in Anlehnung an die Lehre der katholischen Kirche von einem Mittelreich als notwendiger Vermittlungsstufe, ohne aber den Ausdruck „Fegfeuer“ zu gebrauchen; er scheint, um mit der orthodoxen Lehre in Übereinstimmung zu bleiben, dabei doch die Möglichkeit einer Entscheidung in diesem Zustand abzulehnen, und hält daran fest, daß jeder Mensch im Augenblicke des Todes in ein entscheidendes Verhältnis zur ewigen Gerechtigkeit tritt; doch spricht er davon, daß dieses sonderheitliche Verhältnis erst eine allgemeine und letzte Entscheidung erhalte, wenn die Erdenzeit überhaupt zu Ende gelaufen sei. Es bleibt an der entprechenden Stelle der „Moralphilosophie“[2] alles fragmentarisch.

Übrigens statuiert Deutinger aus der Eigentümlichkeit seines Systems heraus eine Entsprechung zwischen der subjek-

---

[1] Mrl. 340. [2] Vgl. S. 470 ff.

tiven Lebensgeschichte und der allgemeinen Weltgeschichte[1]. Die Geschichte der Erlösung ist zugleich Weltgeschichte und Geschichte des einzelnen Herzens[2]. In der Konsequenz dieser Auffassung läge dann etwa ein Vorlauf zur Möglichkeit der Entscheidung im Augenblick des Todes, doch spricht er sich darüber nirgends aus. „So wie aber das einzelne geistige Wesen seinen vollkommen entschiedenen Willen gewonnen und mit dem göttlichen Willen in Liebe sich geeinigt, wird es selber im Besitze eines harmonischen Lebens an der Gleichheit und Einfachheit des göttlichen Willens teilnehmen, der Zeit entrückt und ewig selig"[3].

Eine „Summe" — das Wort ist in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen — von neuen Bildungen und Schöpfungen wird der bleibende Besitz derjenigen sein, „die durch ihr zeitliches Streben die vergängliche Natur in ihrer Wahrheit und Schönheit festzuhalten vermochten"[4]. Nur in Verbindung mit dem Geiste hat das Irdische einen bleibenden Wert. „Als Organ des Geistes ist es mit ihm vereint und mit ihm unsterblich"[5]. Der Leib insbesondere, dieses „Siegel des ganzen Universum"[6], ist unsterblich, „insofern er mit dem Geiste unzertrennlich als vollkommen bereitwilliger, seinem Willen gehorchender, seinem innern Leben vollkommen tauglicher Diener verbunden ist"[7].

d) Die relative Vergöttlichung der Schöpfung.

Nicht Aufgehen der Welt in Gott, sondern Verklärung der Welt in der vorherbestimmten Ordnung ist die Vorstellung Deutingers von der Vollendung. Wenn die *Hegelsche* Dialektik in der *Plotinschen* Mystik von der göttlichen Einheit, dem Hervorgang und der Rückkehr ihre urtümliche Form findet, so ist Deutingers Metaphysik der Vollendung dem Geist der *pseudodionysischen* Schriften verwandt, die er eifrig studierte. Auch bei ihm schafft Gott aus Liebe, und in innigster Verbundenheit stehen alle Wesen, gegenseitig sich mitteilend und

---

[1] K. 388. [2] K. 521. [3] Übl. II, 1, S. 90. [4] Mrl. 471.
[5] Sl. 104. [6] Sl. 84. [7] Sl. 104.

voneinander empfangend. Der Absolut-Seiende erhält sie in steter Ordnung und wendet sie in aufsteigender Bewegung wieder zu sich zurück. Zurückführung der Geister zu Gott, nicht Rückkehr in Gott ist bewußt sein Ausdruck, weil die Macht, die die Welt heimholt, die Liebe ist. Für die Erfassung des philosophischen Gehalts und der mystischen Tiefe von Deutingers Spekulation ist das Kapitel über „Das Verhältnis der Zeit zur Ewigkeit" im zweiten Band der „Christlichen Überlieferung" von höchster Wichtigkeit. Es enthält die letzten Ideen Deutingers über Sinn und Möglichkeit des begrenzten Seins. Gott vernichtet „durch das Herausmögen des Seins in das Nichts" das Nichts auch außer Gott. Dieses auch-nichtige Sein ist zwar nicht in Gott, aber inner der Macht Gottes und darum inner der Möglichkeit, das Göttliche in sich zu verwirklichen. Das Ungöttliche im Gewordenen, das sich als Negation im Sein und Wollen ausdrückt, muß durch die göttliche Liebe so vollkommen überwunden werden, wie es bei der Seinsweise des Gewordenen möglich ist. Die Schöpfung der Welt ist als eine gotteswürdige Tat nur denkbar, wenn eine vollkommene Durchdringung des Menschlichen durch die sich offenbarende göttliche Liebe der Sinn der Geschichte ist. „Gott kann sein Wesen selbst keinem Geschöpfe offenbaren, weil keine endliche Kreatur seine Wesenheit zu fassen vermag, wohl aber seine Liebe"[1]. Mit dem Schöpfungswillen besteht der Erlösungswillen Gottes zugleich, der schon die Unvollkommenheit der Welt im Sein durch die Menschwerdung des göttlichen Logos überwinden und der, als der Mensch im Wollen versagte, durch die Menschwerdung Gottes auch die menschliche Freiheit zur Liebe zurückführen wollte und in der Wechselwirkung mit dem Schöpfungswillen im Heiligungswillen ständig zurückführt. Der Mensch, der in seiner ersten Krisis aus dem Relationsgefüge Gott — Mensch — Welt herausgefallen war, findet in Gott seinem Heiland, wie er selbst der Heiland der Natur werden soll. Schöpfung, Erlösung und Heiligung sind nicht, wie *Schelling* will, Naturprozesse[2], sondern Bewegungen persönlichen Lebens. Verdammnis ist „Los-

[1] Hist. pol. Bl. XXXX, S. 89. [2] Vgl. Prz. 286.

gerissenheit", ungeordnete Verselbstung, jener Zustand einer totalen negativen Freiheit, der die Liebe Gottes nicht mehr aufnehmen kann, weil er sie nicht mehr aufnehmen will. Beseeligung aber ist höchste Steigerung freitätigen Verbundenseins; die Vergöttlichung der Menschheit ist nicht passives Durchdrungensein von einer absoluten Vernunft[1], sondern die totale positive Freiheit der vollkommenen Liebe.

2. Die geschichtewirkenden Mächte.

In seinem Buch „Der Christ und die Geschichte" erklärt *Haecker*, drei Mächte müsse der Philosoph der Geschichte als geschichtewirkend anerkennen, wenn er von ihrem Sein nichts auslassen wolle. „Drei Mächte sind es, die nach dem Glaubenswissen des Christen die Geschichte wirken, drei Mächte höchst ungleicher Art, aber hierarchisch geordnet, so daß die letzte Einheit alles geschichtlichen Bestehens nicht zerstört werden kann"[2]. Die Macht Gottes, die Macht des Menschen und die Macht des Bösen wirken in ungleicher Art die Geschichte und ermöglichen sie erst. Diese Auffassung umreißt auch die Position Deutingers in dieser Frage.

a) Gott in der Geschichte.

Alles geschichtliche Geschehen ist „ein Verlassen der Zeit, ein Versuch des Übergangs von der Zeit zur Ewigkeit". Die allgemeine Anlage der menschlichen Natur ist nur der eine Grund der menschlichen Entwicklung. Eine wirkliche Bewegung und Entwicklung der Menschheit kann nur eintreten, wenn noch ein zweiter, prinzipieller und leitender Grund vorhanden ist. Wie jedes niedere, unfreie Leben in einer höheren organischen Lebenskraft seine Lösung und Befreiung von seinem unvollkommenen Zustand findet, so findet der Mensch in Gott, „diesem höchsten Anhaltspunkt alles geistigen Lebens"[3], die alle niederen Kreise seines geistigen Strebens und Erkennens organisierende, befreiende und erhebende Kraft. „Eine göttliche Leitung muß in die Geschichte eintreten, wenn diese überhaupt Bedeutung haben, ja überhaupt als Geschichte möglich und den Menschen verständlich werden soll"[4]. Ohne

[1] Vgl. Prz. 384. [2] S. 83. [3] Chr. Ü. I, 1; 106. [4] P. 87 f.

die Offenbarung Gottes an den Menschen gäbe es natürlichen Kreislauf aber keinen geschichtlichen Vorgang.

α) *Das Walten des dreieinigen Gottes in der Geschichte.*

Wenn Deutinger sein System als einen Versuch zur Zurückführung der Philosophie auf christliche Prinzipien bezeichnet und darunter sich insbesondere die Hervorhebung der Analogia Trinitatis in allem geistigen Leben vorstellt, so fordert er selbstverständlich auch für die Geschichte die gleiche Abbildlichkeit. Nicht das Walten Gottes schlechthin beherrscht die Geschichte, sondern das Walten des dreieinigen Gottes. „Wenn man nämlich die Geschichte auf christliche Prinzipien zurückführen will, so hat man allerdings das wahre Prinzip der Geschichte damit erfaßt, aber nur dann, wenn man Christus wirklich in der Weise zum Mittelpunkt der Geschichte macht, daß die geschichtliche Entwicklung als nichts anderes betrachtet wird als der Verlauf einer allmählichen Durchdringung der menschlichen Natur mit der göttlichen, wie sie in Christus als die faktische Einheit beider erscheint . . . Darf sich nun eine christliche Geschichtsauffassung nicht von dem Boden der Natürlichkeit entfernen, so darf sie ebensowenig den zweiten Faktor, den göttlichen, umgehen. Nun ist es uns unbegreiflich, wie eine christliche Weltanschauung nicht in ganz prägnanter Weise den in der Geschichte tätigen Gott, das heißt den dreieinigen Gott hervorhebt, so daß demnach eine Darstellung des göttlichen Waltens in der Geschichte als das Walten des dreieinigen Gottes erschiene“[1]. Wie er sich dieses Walten denkt, führt er an der gleichen Stelle prinzipiell aus: „Der Vater ist es, der alle Möglichkeiten der Geschichte durch die Thesis der Anlagen und Kräfte gegeben; der Sohn ist ewige Weisheit, das Wort und die Wahrheit, somit die zu realisierende Notwendigkeit; der hl. Geist gestaltet die reiche und unendliche Möglichkeit auf dem Grund der gegebenen Notwendigkeit zur wahren, der Idee wie der Anlage entsprechenden Wirklichkeit“[1]. In dieser 1850 veröffentlichten Stelle wird übrigens um der Analogie

[1] Sil. I, Lit.-Bl., S. 75.

willen implicite schon das Können dem Denken als erste Potenz des Geistes vorangestellt, eine Auffassung, die dann explicite sich gegen Schluß seines 1857 erschienenen Werks „Das Prinzip der neueren Philosophie" findet[1]. Diese Umstellung hätte bei konsequenter Durchführung eine tiefgehende Umgruppierung des ganzen Systems bedingt. Zu einer solchen Neubearbeitung ist es aber nicht gekommen. Mit der zitierten Stelle ist bereits die Dialektik zwischen Religion und Bildung als dominierendes Kräftespiel der Geschichte ausgesprochen. Es wird darauf noch in dem Kapitel von den Gesetzen der Geschichte einzugehen sein.

β) *Gott nicht Creator, sondern Genitor der Geschichte.*

Gott ist der Herr der Geschichte. Aber er ist Herr der Geschichte nach der Weise der Geschichte. Die Schöpfung ist mit Notwendigkeit zu ihrer Vollendung gebracht worden. Die Geschichte wird mit Freiheit zu ihrer Vollendung geführt. Gott, der das Wort der Schöpfung in das Chaos hinausgesprochen, er hat die Geschichte „heraufgerufen"[2]. „Die göttliche Einsprache ist das eigentlich befreiende Prinzip für alle menschliche Kraft"[3]. Darin stimmt Deutinger *Baader* ausdrücklich zu, fährt aber sogleich fort: „Aber darum ist sie nicht das einzige Prinzip." Darum nimmt er auch zur gleichen Zeit in seinem Beitrag für die „Historisch-politischen Blätter" „Franz von Baaders Verhältnis zur Wissenschaft und zur Kirche" gegen dessen erkenntnistheoretische Ausgangsposition „Cogitor, ergo sum" Stellung. Baaders Formulierung birgt die Gefahr, daß die menschliche Mitwirkung verkannt wird. „Ob der Mensch durch ein freies Wesen oder durch eine absolute Vernunftnotwendigkeit genötigt ist, das macht hinsichtlich der Nötigung keinen Unterschied. Unfrei ist er in beiden Fällen"[4]. Die Geschichte ist nicht bloß Folge der Creation, sondern ist ein Akt der Generation. Dem erzeugenden Willen ist ein empfangender mitwirkender Wille hinzuzudenken. In seiner „Moralphilosophie" gibt er in dem Kapitel „Das Ver-

[1] Prz. 462. [2] Chr. Ü. I, 1; 56. [3] Prz. 346.
[4] Hist. pol. Bl. XXXX, S. 89.

hältnis der göttlichen Gnade mit der menschlichen Freiheit“[1] eine grundsätzliche Darlegung über die Möglichkeit dieses Zusammenwirkens. In der „Christlichen Überlieferung“ vergleicht er den Gang der Weltgeschichte mit dem Strömen des Wassers: „Darum vermögen ja die Wasser zu strömen, da jedes Wassertröpflein wieder seine eigene in sich konzentrische Kugelgestalt besitzt. So bewegt sich auch die Geschichte in in ihrem strömenden Laufe durch die konzentrische Selbstbestimmung des einzelnen ihrem allgemeinen Ziele entgegen“[2].

γ) Die Herrlichkeit Gottes in der Geschichte.

Der Mensch kann die einzelnen Wellen und Tropfen eines Stromes nicht verfolgen, er kann aber seinen Lauf erkennen. „Gott, der die Geschicke des einzelnen lenkt, leitet in viel sichtbarerer Weise die Geschicke der ganzen Welt“[3]. Gott, der die Gesetze des Lebens in die Geschichte gelegt, will auch in der Geschichte die Freiheit und Herrlichkeit des Gesetzgebers uns offenbaren. Trotz der menschlichen Freiheit, ja Willkür bleibt in der Geschichte doch die Harmonie zu erkennen, weil die eigentliche Natur jedes geistigen Gebietes auch eine Notwendigkeit enthält. „Die Führungen Gottes in der Geschichte der Menschheit werden uns umso verständlicher, je tiefer wir die Geschichte der natürlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes in den beiden, der moralischen Freiheit vorausgehenden natürlichen Grundlagen der Freiheit, in Kunst und Wissenschaft begriffen haben“[4]. Hier lernen wir den Fortschritt des Geistes innerhalb bestimmter Schranken des Naturgesetzes kennen und können ihn so erkennen. „Der Schöpfer, welcher einst das Chaos zur organischen Gestaltung gebildet, der wird durch sein Wort auch die chaotische Verwirrung der Zeiten beherrschen und alles von seinem Anfang zum endlichen vorherbestimmten Ziele lenken. Die Weisheit dieses herrschenden Wortes wird die Zeit ebenso wenig als ein ungestaltetes unbewegliches Chaos bestehen lassen wie den Raum“[5]. Geschichtliches Geschehen ist im gleichen Sinne ein

---

[1] S. 359—368. [2] Chr. Ü. II, 1; 53 f. [3] Chr. Ü. II, 1; 51.
[4] P. 16. [5] Chr. Ü. II, 1; 51 f.

Geschehen in dritter Potenz, wie die Dichtung lautlicher Ausdruck in dritter Potenz ist. Der Vergleich, den Deutinger hier für die drei Stufen, die des Naturlautes, die des bloßen Sprechens und die der Poesie anwendet, gilt auch für die Klimax „Reines Geschehen — Geistiges Geschehen — Geschichtliches Geschehen": Die erste Stufe gleicht dem Marmor, die zweite der menschlichen Wohnung, die dritte dem Wohnen Gottes unter den Menschen im Tempel. Da für Deutinger die vollkommenste Auffassung der Idee des Tempels jene ist, die ihn als den zeitlichen Leib Christi erfaßt, und da er den Lauf der Geschichte und die Idee dieses Tempels gleichstellt, so muß ihm auch die tiefste Idee der Geschichte jene sein, die sie als den Leib Christi erschaut. Die Geschichte muß in ihrem innersten Sein das Gesetz der Wahrheit, der Schönheit und der Liebe erfüllen; sie muß logischen, ästhetischen und sittlichen Prinzipien unterstehen. „Derjenige kann erst ein lebendiges Zeugnis von der Wahrheit und Herrlichkeit der Erlösung ablegen, der in der Geschichte den Erlöser schaut, sitzend zur Rechten des lebendigen Vaters"[1].

b) Der Einfluß des bösen Prinzips.

Deutinger, der über dem ästhetischen und rationalen Sinn des Weltgeschehens einen „moralischen Sinn der Weltbegebenheiten"[2] kennt, der es der Schöpfungstheodizee *Leibnizens* und *Lessings* Theodizee der Geschichte und ihren Nachfolgern bis *Hegel* und *Schelling* zum Vorwurf macht, daß sie den physischen Mangel und das sittliche Übel, die Beschränkung der Natur und den Defekt der Freiheit nicht wesentlich voneinander unterscheiden, muß eine Urtat des Bösen und mit ihr ein Prinzip des Bösen annehmen.

„Daß ein böses Prinzip seinen Einfluß in der Welt geltend zu machen sucht und daß dieses Bestreben nicht ohne Erfolg bleibt, wissen wir längst. Die sichtbare Gewalt dieses Einflusses ist eine alte Geschichte, die auch immer neu bleibt und im 19. Jahrhundert nicht zum ersten Male beobachtet worden ist"[3]. Der Schlußsatz ist gegen die gerichtet, die in jeder

---

[1] Chr. Ü. II, 1; 58. [2] P. 16. [3] Rn. 22.

Wirrnis der Zeit diese Macht zu billigen Erklärungen heranziehen. Deutinger spricht selten von diesem Faktor, nimmt ihn aber ernst: „Das Böse war in der Welt, so lange die Geschichte etwas vom Menschen weiß, und wird in der Welt bleiben bis ans Ende der Tage."

Die persönliche Macht des Bösen ist nicht ein uranfängliches böses Prinzip, sondern es gibt von Gott abgefallene höhere Geister, „die mit voller Erkenntnis ihres Verhältnisses zu Gott, es dennoch vorziehen konnten, dem Willen ihres Schöpfers ihren eigenen Willen entgegenzusetzen"[1]. Unselig sind sie, weil sie mit voller Absicht „die Harmonie vom Sein und Wollen zerstören".

Während *Baader* unter dem Einfluß *Jakob Böhmes* alte gnostische Gedankengänge aufgreift und die Entstehung der Materie mit dem Fall der Engel in Verbindung bringt, lehnt Deutinger, der ja überall in Übereinstimmung mit der katholischen Orthodoxie bleiben will, diese Spekulation ab, setzt aber einen Zusammenhang zwischen dem Engelsturz und dem Werden eines Anfangs. In den seligen Geistern war die Zeit der Möglichkeit nach als Ordnung und Unterordnung unter- und übereinander. „Sie wußten sich unterschieden von einander, aber unterschieden in Würde und Macht, nicht aber unterschieden in der Abweichung ihres Willens von der ewigen Ordnung . . . Wie aber in diesen Geistern dieses Anders-Wollenkönnen zur Tat sich gestaltet, tritt das Ungöttliche in die Geisterwelt. Mit diesem Eintreten des Ungöttlichen in das zuvor selige Leben der Geister . . . wird ein Anfang von etwas, das zuvor nicht war. Dieser Anfang ist nicht in Gott, wird nicht in ihm gefunden und von ihm empfunden, sondern ist etwas Gott Äußerliches, an den des Ungöttlichen teilhaft gewordenen Geistern haftend, die nun an sich die Veränderung und den Wechsel wahrnehmen. Sowie nun diesen Geistern das Ungöttliche innewohnt, ist dadurch die Möglichkeit einer materiellen räumlichen Schöpfung außer Gott zu einer wirklichen außergöttlichen Tat geworden"[2].

---

[1] Prz. 491. [2] Übl. II, 1; 90 f.

Wie der ewige Logos den Menschen bei seinem Aufstieg auf den Berg des Bewußtseins vom Anfang bis zum Gipfel geleitet, so auch der Versucher. Der Mensch im Zustande der reinen Subjektivität war weder gut noch böse, seine Labilität war nur die Wurzel des Guten wie des Bösen. Ganz in Übereinstimmung mit Theodor *Haecker* meint Deutinger, daß der Mensch Führung oder Verführung braucht, um die Freiheit seines Willens überhaupt betätigen zu können. „Inwiefern Gott durch das Gebot den Menschen gesucht und besucht hatte, war er wohl versucht vom Guten zum Guten, aber nicht vom Bösen zum Bösen. Es war daher zu der Vollständigkeit seiner Freiheit notwendig, daß ihm auch die Versuchung zum Bösen in bestimmter Weise gegenübertrat“[1]. Auch durch diese Auffassung ist eigentlich die Möglichkeit der Schöpfung und der Geschichte in enge Verbindung mit dem Engelsturz gesetzt.

Wenn nun auch ein böser Geist die Menschheit geleitet, um sie zu versuchen, so tut er es nur in unbewußter Unterwürfigkeit unter die Gesetze des geistigen Lebens und hilft so, daß der Sieg des Christentums vollständig wurde.

Deutinger versucht übrigens nirgendwo, die Möglichkeit erschaffener reiner Geister mit der ständigen These seiner Anthropologie zu harmonisieren, daß die Existenz eines selbstlosen Seins eine notwendige Voraussetzung eines selbstbewußten, nicht absoluten Wesens sei, damit es ihm als Mittel zur Selbstverwirklichung diene[2].

c) Die menschliche Kraft in der Geschichte.

In allem Widerspiel des bösen Prinzips bleibt die Geschichte wesentlich das Zusammentreffen einer göttlichen Leitwirkung mit der menschlichen Kraft.

α) *Volk und Führer in ihrer Verbundenheit.*

Wie der Mensch in der Geschichte in seiner Beziehung zum Göttlichen gesehen werden muß, muß er selbst wieder in dem Relationsgefüge Menschheit—Volk—Persönlichkeit betrachtet werden. Die Allgemeinheit des Menschlichen, die Besonderheit des Volkes und die Einmaligkeit der Persönlichkeit ermög-

[1] Mrl. 117. [2] Vgl. Prz. 431.

lichen Weltgeschichte. Aus den Möglichkeiten seines Volkes und der Notwendigkeit der Zeit wird durch den genialen Menschen Geschichte Wirklichkeit.

Der volkstümliche Zustand an sich hat nur die Möglichkeit einer historischen Bedeutung. „Die Volkskraft hat noch kein Ziel, keine historische Aufgabe, keinen persönlichen Führer und geistigen Mittelpunkt, aber sie ist wie eine noch ungebaute Landstrecke, die nur den Samen erwartet, um unzählbare Früchte zu treiben“[1]. In „Wallensteins Lager“ sieht er diese Idee ausgedrückt. „Das Volk selbst kann nicht herrschen, nur gehorchen. Es bedarf eines waltenden Geistes, dem es dient und ihm dient es willig, weil er sich nur der vorhandenen Kräfte bedient und ihnen ein Ziel setzt“[2]. Einem Volke ohne Führer geht es wie Sancho Pansa im Don Quichotte. „Auch Pansa ist durch seine Anhänglichkeit, so wenig diese auch von Eigennutz frei sein mag, ein kernhafter Mensch, voll innerer Wahrhaftigkeit, der nur durch die Phantasielosigkeit seines Geistes und durch die Verkehrtheit seines Herrn lächerlich erscheint. Er ist das Volk, das, stets praktisch gesinnt, doch wieder zu durchaus unhaltbaren Spekulationen sich hinreißen läßt, wenn ein Narr sich findet, der selbst an seine Träume glaubt. Er birgt dabei einen hohen Grad innerer Treue für den einmal empfangenen Eindruck von Achtung in sich, der ihn wie das Volk zu besserer Führung ebenfalls tauglich erscheinen läßt. Alle Übergangszeiten aber erscheinen in diesem Lichte, weil ihnen der bestimmte Beruf und die klare Einsicht mangelt. Das Volk läuft Träumereien nach und die Führer desselben glauben häufig an die Objektivität ihrer eigenen Gespinste“[3]. Auch die „Stillen im Lande“, die sich nicht mit den niederen Kräften der Zeit versöhnen können, die sich nicht von ihnen beherrschen lassen, wenn sie auch selbst nicht zum Herrschen berufen sind, die, deren Aufgabe es ist, die Lebensfülle einer Idee noch zu bereichern, verwehen dann, ohne lebendig mitzugestalten.

Der Führer erst, der durch seine Natur seinem Volke wesentlich verbunden ist, der aber durch seinen Geist mit

---

[1] K. 395. [2] Bilder II. 59. [3] P. 501.

einer großen Idee erfüllt ist, schafft den neuen Tag der Geschichte. „Durch die Tiefe einer Persönlichkeit kann die Nationalität zur allgemeinen Wahrheit ergänzt werden“[1]. Nur über die große Persönlichkeit, den Führer im Volke, erhält es weltgeschichtliche Bedeutung. Durch seine Einheit wird es zutiefst dem allgemeinen Grunde verbunden. Er wird getragen von der Allgemeinheit der Nation, wie diese von der Allgemeinheit der menschlichen Potenz. Er „ist der persönliche Einheitspunkt der in der Anlage der Nationalität zerstreuten Kräfte“[2]. Er geht aus dem Leben der Nation hervor und erhebt sie zu ihrer Vollendung. Durch seine persönliche Eigentümlichkeit verbindet er die Nation mit der Allgemeinheit. Das Allerallgemeinste erscheint auf einmal als „das Allerbesonderste“[3].

β) *Die große Persönlichkeit als Träger der Geschichte.*

Die große Persönlichkeit ist immer umwittert vom Hauch des Wunderbaren, denn Wunder ist dort, wo eine höhere Lebensform hervorbricht. Ein Genie ist unvorhergesehenes Ereignis. „So wird im menschlichen Leben jede freie ursprüngliche Kraft niederstürzen von ungekannten Höhen, nur an den Felsen ewiger Gesetze, die mit der beweglichen Natur des Menschen zugleich in der Welt seines Geistes geschaffen wurden, sich brechend, und jegliche andere kleinliche Vorrichtung menschlicher Klugheit wird an solchen ursprünglichen Strömungen des Lebens zuschanden“[4]. Und ein Gedanke seiner Florenzer Reise setzt dieses Bild von seiner Rheinfahrt fort: „Sucht nun irgend ein lebendiger Strom sich den Ausweg aus den Umklammerungen vergeblich drohender Hemmnisse, so lasset ihn ziehen. Der die Meßschnur in den Händen hat, wird wissen, wo seine Grenze ist; und schreibet ihm nicht aus eurem Kram die Wege vor, die er wandern soll“[5]. „Die menschlichen Umgarnungen und Rektifikationsversuche werden sie ihn aufhalten in seinem Gange? O die menschliche Klugheit, die sich als Weltregiererin an die Stelle der ewigen Vorsehung

---

[1] P. 22. [2] K. 194. [3] K. 195. [4] Bilder II. 29.
[5] Bilder I. 10.

setzen will, welch eine erbärmliche Rolle spielt sie doch vor dem, der einem höheren Zuge in seinem Herzen folgt!"

Deutinger verabsolutiert die Persönlichkeit nicht, aber er hebt sie als Geschichte wirkende Macht doch stark heraus. In der Wertschätzung des Genies ist er ganz ein Philosoph der Romantik. Der Künstler ist ihm der Prototyp des genialen Menschen. Produktivität erst macht auch den Philosophen zum überragenden Denker, und Ursprünglichkeit, freilich in abgeschwächterer Intensität, charakterisiert die großen Volks- und Staatsführer. Die geniale Persönlichkeit ist die „organisch-produktive Kraft des Lebens"[1]. Sie erobert neue Reiche des Geistes, ihr Schaffen ist Wirklichkeitsvermehrung im prägnanten Sinne. Deutinger stimmt voll und ganz *Lessing* bei, daß geniale Geister jeden Weg der Erkenntnis zu finden wissen, sobald es sich der Mühe lohnt, ihn zu betreten. Für das Genie „gibt es kein Gesetz als das innere, keine Welt, als die es aus sich hervorruft"[1]. Dabei ist aber das wirkliche Genie in keiner Weise anarchisch. Das Genie trägt sein Gesetz in sich und dieses Gesetz ist die Zeitnotwendigkeit. „Nicht was dem Genie beliebt, ist wahr, weil es ihm so gefallen hat, sondern wenn dem Genie das Wahre gefallen, so hat es ihm nur dieses tiefer gefühlten Zusammenhanges willen gefallen"[2]. Genie, so meint Deutinger, sei doch etwas anderes als die Geistreichigkeit des Jahrhunderts mit ihren subjektiven Einfällen, „die oft wahr, immer neu, aber nie wissenschaftlich konsequent und allgemeingültig sind". Die Macht der Zeit ist es, die aus Alexander den Eroberer Asiens und aus Napoleon den Zwingherrn Europas macht. „Aber alle Notwendigkeit wird den freien, die Verhältnisse nach einem inneren Gesetz ordnenden Geist, der die Elemente der Geschichte ergreift und mit gewaltiger Hand zum Tempel seines Nachruhms sie zusammenfügt, weder hervorbringen noch, ist er da, ihn verdrängen; sondern nur, seine innere Gewalt nach ihrer äußeren Erscheinung bestimmend, mit i h m Epoche machen"[3]. Ohne bindendes Gesetz würde die sprühende Kraft des bildenden Geistes in schnell verlodernden Funken verstieben. Auch das geniale Werk ist

[1] Sl. 128. [2] P. 235. [3] Prp. 38.

eingeordnet in die Zeit und wird nur so zum bleibenden Denkmal. Die Geschichte ist nicht nur von einem allgemeinen Zweck getragen, sondern sie ist selbst wieder des subjektiven Wollens tragende Kraft, die Säule, worauf das Werk des einzelnen errichtet wird[1]. Das Genie ist in der Zeit, aber es überragt die Zeit. Der Geniale ist nur die letzte Welle einer in die Zukunft überschlagenden, lebendigen Vergangenheit[2]. Das Genie gibt sich dem Zug seiner Zeit hin, doch eilt es ihrer Strömung aus eigener Kraft weit voraus[3].

Jede ursprüngliche Kraft ist gottesunmittelbar. Sie muß auch von der Autorität „als göttlich verliehene“[4] geehrt werden. Den Hochmut der Autorität, die herausfordernd den großen Menschen kränkt und seine Sendung mißachtet, büßt sie selbst und die Allgemeinheit. Die große Persönlichkeit ehrt die Tradition, aber der Unpersönlichkeit, der Last alles Zwecklosen tritt sie mit Macht entgegen. Das Genie zerstört Vorurteile, bloße Gewohnheiten und gedankenlose Trägheit. Es fügt sich nicht den gegebenen Verhältnissen. Gegenüber aller Verzerrung des menschlich Großen hat es die moralische Würde der Menschheit zu retten. Die genialen Menschen offenbaren, was in der menschlichen Natur verborgen liegt. Wenn die Schicksale des Volkes in der Waage schweben, wenn Autorität gegen Autorität steht, entscheidet die göttliche Kraft eines Helden, der der ganzen Menschheit gehört, und dem Volk, das ihn hervorbringt, winkt der Sieg in der Geschichte. Die große Persönlichkeit verwirklicht die Notwendigkeit der Zeit; sie bringt die erlösende Idee; sie erhebt sich zu einer neuen Stufe des Menschseins. In ihr ist die Zeit in einem, was sie sonst in ihrer Totalität ist. „Dadurch ist er objektive Geistesmacht bei aller Subjektivität seines persönlichen Lebens“[5]. „Es zieht der große Mann viele Kräfte in seine Lebensbahn hinein, die mit ihm zu einem gleichen Ziele streben und es nur mit ihm und durch ihn erreichen“[6]. Nur das Genie ist im eminenten Sinne geschichtlich, nicht das Talent. Das Genie bringt neue Lebens- und Weltanschauung. Aufgabe des Talen-

---

[1] Vgl. P. 51. [2] K. 110. [3] Vgl. Bilder II. 46. [4] P. 262.
[5] K. 485. [6] Bilder II. 46.

tes ist es, den Weg zu bereiten und die Vermittlung der neuen Weltanschauung an die Umwelt. Die innerlichen Bildungsstufen bedingen in ihrer Auswirkung äußerliche Bildungsstufen der Entwicklung der menschlichen Kräfte.

Eine Zeit in ihrer Einheit also repräsentiert sich in der großen Persönlichkeit. In ihrer Folge zeigt sich der Zug der Geschichte. „Große Bewegungen haben auch immer große Männer erzeugt, welche als die hervorragendsten Spitzen und Knotenpunkte weit verbreiteter Erhebungen und Anstauungen gleichartiger Schwingungen wie Bergeshäupter weithin sichtbar über die Höhenzüge ihrer Zeit hervorragen“[1].

γ) *Die Typik der Persönlichkeiten.*

Man kann eine bestimmte Typik der Persönlichkeiten aus Deutingers Darstellungen herausanalysieren. Sie ist dreidimensional angelegt. Ihre Breite ergibt sich aus den wesentlichen Potenzen des menschlichen Geistes. Der Mächtige, der Besonnene, der Beharrliche sind diese subjektiven Grundformen. Als objektive Grundformen erscheinen bei ihm Führer der Völker, Führer der Bildung, Führer zum Heile. Diese objektiven Grundformen sind aber nirgends systematisch aufgeführt. Als Führer des Volkes treten hervor die Helden und Herrscher. Achilles, Odysseus und Äneas sind die originalen Helden-Typen. Diese Typen finden sich zu allen Zeiten wieder, aber in dem besonderen Lichte ihrer Zeit und der besonderen Färbung ihrer Nation. „Jedes Genie trägt auch den Typus seiner Zeit“[2]. Die Zeit also ist die dritte Dimension dieser Typik. So werden etwa die drei Hauptheiden von Torquato Tassos „Befreites Jerusalem“ Gottfried, Rinald und Tankred mit Äneas, Ulyß und Achill in Beziehung gesetzt[3]. Sie symbolisieren die Nationen der romanischen Bildung: das praktische Frankreich, Italien mit seiner reichen Bildung und das ekstatisch-schwärmerische Spanien. „Der rasende Roland“ des Ariost ist der achilleische Typ der Romanen, Siegfried der des Germanen. Die eigentümliche Anlage des

---

[1] Hist.-pol. Bl. XXXX, S. 85. [2] K. 110.

[3] Vgl. P. 495 u. 497; desgl. Bilder I, 73.

Systems erlaubt es, jeden dieser Typen in der verschiedensten Hinsicht abzuschattieren und zu variieren. Die dreifache Gliederung des Könnens in das Genie, das passive Genie und das Talent, die ja dann wieder dem Geistigen, dem Seelischen und dem Gestalthaften des Menschen entsprechen, läßt Deutinger, den achilleischen Typ in drei Helden der Ilias verwirklicht finden: in Achill, der die unsichtbare Weihe hat, in Ajax, dem aber die im Sturm erst anwachsende Begeisterung fehlt, und Diomed, der, edel und männlich, wohl stark ist, aber nicht unüberwindlich, mag er auch Götter verwunden. Das Dreigestirn der griechischen Tragiker wird ausdrücklich in die Typik eingeordnet. Der Charakter der äschyleischen Tragödien entspricht der ursprünglichen Kraft des Achilles, die Besonnenheit des Ulysses zeigt sich in der besonnenen Form des Sophokles. Euripides ist der unermüdliche Praktiker[1]. In den Kunstbetrachtungen, die Deutinger im vierten Bändchen seiner „Bilder der Geister" über die Belvedere-Galerie in Wien anstellt, ist ihm von den drei Genies der venetianischen Schule[2] Palma der Besinnliche, Giorgione der Geniale im besonderen Sinne, Tizian der Malerfürst, der nicht nur die Kunst, sondern auch das Leben regiert. Für die Denker gibt er nur selten Hinweise, doch unterscheidet er Logiker, Dialektiker und Metaphysiker als Denker im Denken, Künstler im Denken und Denker der Gedankentat. Es ist unschwer zu erkennen, daß ihm dies Schema nicht nur auf Sokrates, Platon und Aristoteles, die er mit Äschylus, Sophokels und Euripides vergleicht[3], sondern auch auf Cartesius, Spinoza und Leibniz oder endlich Fichte, Schelling und Hegel anwendbar schiene. Er spricht von den drei Apostelfürsten, und zwar von Petrus, dem Leiter der Kirche, Paulus, dem Mann des Gedankens, und Johannes, dem Jünger der Intuition, der Phantasie und Betrachtung[4]. Durch eine besondere Variation ergibt sich ihm die Tafel der Zwölf. „Diese Dreizahl des geistigen Lebens, von der Vierzahl des natürlichen Temperamentes durchdrungen, hat die Zwölfzahl der Apostel um den Herrn gesammelt[5]. Der Dualismus

[1] Vgl. P. 311. [2] Vgl. Bilder IV, S. 26. [3] Vgl. Gr. Ph. II, 418.
[4] Vgl. P. 495. [5] Bilder I, 71.

der Geschlechter und der Gegensatz von Gut und Böse wird gleichfalls in die Typik miteinbezogen.

δ) *Größe und Grenze des genialen Menschen.*

Der geniale Mensch ist für das Licht aus der Ewigkeit ein Kristall unter amorphen Gesteinen. Er trägt das „Siegel der Durchleuchtigkeit“[1] und ist als Würdeträger der Menschheit gezeichnet. Je mehr er mit der vollen Liebe der höheren Persönlichkeit die Strömung des Lebens in sich eintreten läßt, um so reiner tritt die Idee als menschliches Vermögen aus ihm hervor. Er will nichts für sich behalten und gibt ohne Rückhalt wieder, was er empfangen, weil er es ohne eigenes Verdienst empfangen hat. Die Welt, die ihre großen Namen ehrfürchtig nennt, ehrt sich selbst. Comtes Prinzip einer „Histoire sans noms“ ist Deutinger völlig fremd. Freilich liegt ihm ebenso fern, das individuelle Leben der großen Persönlichkeit in jeder Einzelheit wichtig zu nehmen. Der geniale Mensch ist nicht als Individuum, sondern als Träger der Leistung Wohltäter der Menschheit. Deutinger lehnt es ab, ihn aus der Sicht des Kammerdieners zu betrachten. „Nur ein kleingeistiges Verlangen trägt Begehren nach subjektiver Beaugenscheinigung des Individuums. Den Künstler lerne ich nicht kennen und lieben durch Betrachtung seiner Person, sondern durch das Verständnis seiner Werke“[2]. Die äußeren Schicksale und besonderen Erlebnisse sollen dabei nicht überhaupt umgangen, sondern berücksichtigt werden, soweit sie Einfluß auf das Werden des Werkes haben.

Deutinger weiß, daß namentlich der Künstler immer in besonderer Weise auch sittlich umdroht ist. Die moralische Haltung braucht nicht unmittelbar das Werk zu beeinflussen, wird aber auf die Dauer doch von Einfluß sein.

Vielfach sind die Gefährdungen des genialen Menschen. Die Odyssee des Homer weiß sie zu nennen. „Kein Mensch, der mit Festigkeit und Klugheit sein Vaterland und seine wahre Heimat erreichen will, kann den Schicksalen und Gefahren, die Ulysses überstanden, entgehen; jedem droht der

[1] K. 73. [2] K. 105.

Untergang von der Roheit der Lästrygonen oder der einäugigen Barbarei des Zyklopen, von der lotuskauenden Trägheit, der circäischen sinnlichen Lust oder der schmachtenden Sentimentalität einer Calypso, und jeder wird am Ende schlafend ins ungekannte Vaterland getragen"[1]. Auch Genie ist nicht ohne Ringen, ohne Fleiß und mühsam erlangte Vertrautheit. Auch das Genie kann der angeborenen Kraft den Weg versperren und wird dann „die Hälfte des Reiches, wo nicht zehn Stämme von sich abfallen sehen"[2].

Den tiefsten Schmerz aber, den das Genie erlebt, kennt schon das Heldenbuch des Iran, die Trauer, daß es ihm nicht gestattet ist, seinesgleichen und Nachfolger seiner freien Gewalt zu erzeugen oder zu erziehen, und daß nur die äußere Autorität Nachfolger hat[3].

ε) *Die Konzentration der Geschichte in der Tat.*

In persönlichen Einheitspunkten konzentriert sich die Nation. Sie bedeuten gegenüber der Tendenz der Geschichte, sich im Nebeneinander der Nationen und im Nacheinander der Perioden zu entfalten, deren Drang zur inneren Sammlung[4]. Die geschichtliche Bedeutung der Persönlichkeit konzentriert sich ihrerseits wieder im entscheidenden Moment der Tat. Im historischen Augenblick springen Zeit und Ewigkeit zündend ineinander über.

Seine Philosophie der geschichtlichen Tat gibt Deutinger, wie schon erwähnt, bei der Behandlung des Historienbildes, dessen Wesen es ja ist, Brennpunkte geschichtlichen Geschehens festzuhalten. „Die kleinste Handlung der menschlichen Freiheit hat als freie Handlung den Keim einer Unendlichkeit in sich. Eine unabsehbare Reihe von nicht zu berechnenden Folgen schließt sich möglicherweise an jede freie Tat des Menschen an. Die Geister des Lebens schlummern unter dünner Decke. Jede Äußerung freier Kraft macht sie erwachen"[5]. Eine jede Tat, mit all ihren Folgen auf die Schultern des Menschen allein gelegt, müßte ihn mit ihrem Gewicht zermalmen. Jede

---

[1] K. 192. [2] K. 91. [3] Vgl. P. 453. [4] Vgl. K. 192.
[5] K. 402.

freie Tat ist nach der Seite ihres Seins hin unaustilgbar. „Nur ein Gott kan die Last einer einzigen Schuld der Freiheit tragen“[1]. Aber auch hier gibt es ein Handeln im gesteigerten Sinne, das geschichtliche Handeln. Diese Handlung hat eine allgemein menschliche Bedeutung. Wie alle Begriffe miteinander zusammenhängen, so alle entscheidenden Tatsachen. Die Tatsachen sind die Elemente der Geschichte. Die menschliche Tat ist ein Mysterium, aber sie darf nicht zur göttlichen Tat erhoben werden, wenn nicht der Mensch zum Nichts erniedrigt werden soll[2]. Die Tat Gottes ist absolute Macht im absoluten Willen. Die Natur vermag in Erscheinung zu treten. Der Mensch aber kann handeln. Handlung ist die Umgestaltung eines Gegebenen in ein anderes, wobei innerlich und äußerlich etwas zugleich gesetzt wird[3]. „Im Handeln will die Freiheit sich selbst, nicht als bloße Tätigkeit, sondern als wirkliche Einheit mit dem an sich Freien“[4]. Miteinander von Gotteswillen und Menschenwollen oder -nichtwollen wirkt die Geschichte.

3. Die Gesetze der Geschichte.

a) Die Polarität von Freiheit und Notwendigkeit als Spannungsgesetz der Geschichte.

Wenn Deutinger von der „Gesetzgebung der Weltgeschichte“ spricht, dann nennt er als oberstes Gesetz der Geschichte den Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit im menschlichen Leben. „Die höchsten Gegensätze aller menschlichen Entwicklung liegen in dem allgemein notwendigen Gesetze der Grenze der menschlichen Natur und in der individuellen Freiheit des einzelnen, die innerhalb dieser Grenze ihm zugewiesenen Kräfte nach eigener Wahl zum Guten oder Bösen zu verwenden“[5]. Freiheit und Notwendigkeit in ihrer Polarität bilden das Spannungsgesetz der Geschichte.

α) *Freiheit und Notwendigkeit in ihrem dialektischen Verhältnis an sich.*

Alle Geschichte „ist eine Einigung jener beiden Faktoren, der Freiheit nämlich und der Notwendigkeit“[6]. In dem Aus-

[1] K. 402. [2] Vgl. Dl. 15. [3] Vgl. Prp. 61. [4] K. 43.
[5] Sil. 75. [6] Prp. 37.

druck „Tatsache", dem letzten unteilbaren Element der Geschichte kommt diese Polarität, die in allem menschlichen Handeln liegt, schon in der Wortverbindung von Tat und Sache uns zum Bewußtsein. Der Mensch ist ein Mittelwesen, das mit Gott die Freiheit, mit der Natur die Notwendigkeit und die Begrenztheit gemein hat. „Die Freiheit im Menschen kann daher nicht sein außer auf dem beschränkten Grunde der Natur"[1].

Deutinger sieht das große Verdienst *Kants* darin, daß er das Bewußtsein der Freiheit, verbunden mit dem Bewußtsein der Abhängigkeit, als die ursprüngliche Antinomie des menschlichen Selbstbewußtseins erkennt. Kants Tragik sei es, daß er, verleitet durch seine Kampfposition gegen den Sensualismus, das Apriori zuerst ein wenig in der Ausgangsstellung überbetonte und schließlich am Ende Natur und Freiheit nur auf formale Weise zu verbinden wußte[2]. „Jeder selbstbewußte Akt ist eine lebendige Einheit ursprünglicher Gegensätze"[3]. Das muß der Ausgangspunkt jeder Philosophie und auch jeder Philosophie des geschichtlichen Geschehens sein. „Die ursprüngliche Antinomie wäre unmöglich ohne eine solche Antinomie außer ihm"[4]. Aus der Ausgleichung beider Gegensätze entsteht die Geschichte. „Diese Bewegung geht durch die Daseinsformen hindurch, um das Veränderliche mit dem Unveränderlichen zu erfüllen. Diese Bewegung geschieht in der Zeit, um die Zeit in sich aufzuheben und mit der Ewigkeit zu einen. Alles Zeitliche muß in dieser Lebensbewegung als Unzeitliches, als Ewiges gesetzt werden"[5]. Der Mensch besitzt eine wesentlich dialektische Existenz, weil er Geist, aber nur beschränkter Geist ist. Diese Antinomie zwingt den Menschen, sich einer doppelten Relation bewußt zu werden, nämlich der Abhängigkeit und der Verantwortung Gott gegenüber als der absoluten Freiheit und der Abhängigkeit von den natürlichen Gegebenheiten, denen er aber mit einem relativen Herrschaftsanspruch gegenüber tritt.

---

[1] K. 33. [2] Vgl. Prz. 136. [3] Prz. 423. [4] Prz. 428.
[5] Sl. 111.

Wir haben oben schon, bei der Behandlung des bösen Prinzips, gesehen, daß für Deutinger die Welt Conditio sine qua non für das Bestehen nur relativ freier Geister ist. *Fichte* leugnet die Welt aus einem ethischen Grunde, aus dem der Freiheit. Das Ich muß sie selbst schaffen, um sie bewältigen zu können. Deutinger postuliert sie um der Freiheit willen. Die relativen Geister bedürfen ihrer zur Selbstdarstellung. Sie können nicht sein ohne den Gegen-Stand, während der Wider-Stand, der ihnen begegnet, selbstverschuldeter Mangel ist.

Für Deutinger liegt in der Notwendigkeit eine Ambivalenz. Sie ist Begrenzung und Beschränkung und somit negativ, sie ist aber auch Bestimmung und als solche positiv. Sie soll Einklang und Harmonie in das Ganze bringen. Eine höhere Bedeutsamkeit schimmert durch. Die zuerst finstere Notwendigkeit wird transparent. Der ewige Logos leuchtet durch sie hindurch. „Die Notwendigkeit für das ganze Menschengeschlecht ist . . . der Plan Gottes mit der Menschheit“[1]. In dem Naturgesetz hat Gott in den Formen der Notwendigkeit seine erste Offenbarung gegeben[2]. In der Notwendigkeit lernt der Mensch Gott außer sich fürchten.

Er muß ihn aber auch in sich fühlen, wenn die Kraft in ihm erwachen soll[3]. Der Geist muß sich aussprechen lernen in den Formen des Daseins, in der Hülle der Notwendigkeit. Aber die Macht, durch die er es vermag, ist eine höhere, ist der Ewigkeit angehörig. „Die Freiheit ist Grundcharakter des Geistes, ist sozusagen der Geist des Geistes“[4]. Wo der Geist nicht frei wirken kann, wirkt er auch nicht als Geist. „In der Liebe Gottes wohnt die Freiheit“[5]. Die Weltgeschichte ist Entfesselung des Geistes. Durch seine Herrschaft wird die Natur frei, wie er durch die Herrlichkeit Gottes frei ist. Die Natur muß durch ihn „den Hauch der Freiheit und Liebe fühlen“[6]. Die Vollendung des ganzen Prozesses, die im ersten Kapitel dieses Teils mit der Kardinalstelle der Kunstlehre belegt wurde, sei hier in der Parallelstelle der „Denklehre“ wiedergegeben. Während in der oben erwähnten Stelle sehr schön

---

[1] Sil. I. Lit. 75. [2] Übl. I, S. 81. [3] Vgl. P. 85.
[4] R. G. III, 215. [5] K. 537. [6] Übl. I, 1, S. 54.

die Verklärung der Welt hervortritt, das Einssein betont wird, tritt hier die durchgehaltene Spannung der Gegensätze noch in der Einheit hervor. „Es hat der Mensch den Naturgrund vom Freiheitsgrund getrennt und jenen in diesem verklärt. Beide sind auch noch nach dem vollendeten Prozeß vorhanden aber nicht potentia, sondern actu in der vollen Wirklichkeit“[1]. Der deutsche Idealismus hat, das hebt Deutinger hervor, wohl erkannt, daß jede dialektische Bewegung von der Antinomie ausgehen müsse. Seine Urverwechslung liegt darin, daß er diesen Prozeß in Gott eingetragen habe. „War bei *Fichte* das Subjekt absolut geworden, so war es bei *Schelling* das Objekt, damit es endlich in der *Hegelschen* Philosophie die Vermittlung werden konnte“[2]. Die absolute Vermittlung vernichtet im Grunde beide und sich selbst. Geschichte ist ohne die dialektische Spannung des Unterschiedenen in der Einheit nicht möglich, nicht notwendig und nicht wirklich.

β) *Freiheit und Notwendigkeit in ihrem geschichtlichen Verhältnis.*

Die Menschheit ist unterwegs zu ihrer Freiheit. Durch alle Zeiträume hindurch sieht Deutinger den Geist um Erkenntnis seiner Freiheit ringen und viele Außenwerke sind im Laufe der Geschichte in diesem Kampfe siegreich überstiegen worden[3]. Von Stufe zu Stufe dringt die Freiheit vor. Mit jeder folgenden Stufe zeigt sich das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit in einer höheren Gesetzmäßigkeit; es erscheint mit der Freiheit jeweils auch die Selbstbestimmung in einer neuen Form. Die Idee, die eine Zeit und eine Nation über das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit hat, manifestiert sich im Drama[4]. Die Dramen aller Zeiten und Völker in ihrer Gesamtheit und inneren Verbundenheit zeigen uns nach Deutinger den Siegeszug des Freiheitsbewußtseins durch die Geschichte. Während *Hebbel* in seinen Tragödien die Positionen der *Hegelschen* Geschichtsdialektik dramatisiert, sucht Deutinger in den Dramen der Weltliteratur oder wohl auch, wenn einer Periode oder einer Nation das Drama fehlt,

---

[1] Dl. 144. [2] Dl. 133. [3] Vgl. Mrl. 19. [4] Vgl. P. 37.

in den dramatischen Partien ihrer Poesie die rechte Auffassung über die Entwicklung der Freiheitsidee zu gewinnen: Jedes dieser Dramen beantwortet die große Frage über den Zusammenhang der menschlichen Natur mit der Freiheit und der ewigen Bestimmung des Menschen nach seinem besonderen Standpunkte; aber alle berühren die tiefsten Saiten, die im Wesen des Menschen bei seinem Zusammentreffen mit der Welt überhaupt anklingen können[1].

Die griechische Tragödie kann über den Gegensatz des individuellen Charakters, der die subjektiv menschliche Kraft zum Träger hat, und des objektiven unerbittlichen Schicksals nicht hinaus, weil der Antike der Begriff der freien christlichen Persönlichkeit fehlte[2]. „Untergehen müssen wir alle, aber suchen wir schön und edel unterzugehen, war die letzte Erkenntnis, womit der Untergang, der doch unvermeidlich war, von seinem Schrecken befreit werden sollte“[3]. *Äschylos'* Dramen bergen tiefe Einsichten über das titanische Aufbegehren, das dem Gang der Geschichte trotzt, das ihr vorzugreifen wagt oder sich hemmend entgegenwirft oder seine partielle Wahrheit hartnäckig als die ganze verteidigt. *Sophokles* zeigt, daß jemand groß oder klein vor dem Schicksal steht, je nachdem ob er seiner Natur treu bleibt oder nicht. Aber schon bei *Euripides* ist das Schicksal sentimentalisiert. Es ist Milieu geworden, und äußere Verhältnisse tyrannisieren den Menschen. Bei *Plautus* und *Terenz* sind Freiheit und Notwendigkeit von der Höhe ihres Gegensatzes herabgestürzt. Sie hören auf und werden zum bloßen Zufall. Der Zustand ist komisch, weil die Lösung kommt, woher sie nicht erwartet wird, und doch sehr traurig, weil sie äußerlich und ohne den Menschen geschieht. Der Römer gibt sich äußerlich zufrieden, verhüllt sich wie Caesar in seine Toga, wenn er den Dolchen der Verhältnisse nicht entfliehen kann. Durch alle Jahrhunderte aber schallt das höhnende Gelächter des Aristophanes über den Menschen, der seine Freiheit verloren. Eritis sicut deus!

Unterliegt der antike Mensch einem unbegreiflichen Schicksal, so unterwirft sich Israel einem unbegreiflichen Gott.

---

[1] Vgl. P. 320. [2] Vgl. Gr. Ph. II, 418. [3] K. 123.

Das Judentum hat kein Drama. Job bezeichnet die höchste Position seines Freiheitsbewußtseins. Es sucht Einsicht in sein eigenes Schicksal. Gott darf sich nicht nur äußerlich offenbaren durch Zeichen seiner Gewalt, wenn der Mensch zu seinem Frieden kommen soll. Seine Freunde freilich haben dieses Verständnis nicht.

In Indien ist dem Menschen sein Gefühl sein Schicksal. Es ist ihm das umfangende All, dem er sich hingibt. Hier ist kein Kampf zwischen Freiheit und Notwendigkeit. Es gibt nur ein Auseinandertreten und Wiederzusammentreffen der äußeren und inneren Verhältnisse. Aber auch hier ist keine bleibende Lösung. Das Gefühl ist am Ende erkünstelt, und alles wird zufällig. Für Persien aber wird die Freiheit das veränderliche Auf und Ab der Volksfreiheit. Die höchste Freiheit ist schließlich die zu entsagen.

Erst im Christentum stehen nicht alle unter dem gleichen Schicksal, sondern jeder unter seinem. Das Fatum wird Providenz. „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne", dieser Satz *Schillers* bezeichnet schon den Aufstand der Leidenschaft im Nibelungenlied. Der Mensch ist sich selbst Schicksal geworden. Die Idee des persönlichen Berufes tritt im Parzival hervor. Noch scheinen bei *Lope de Vega* Naturgesetz und Freiheitsgesetz in einem primären Widerspruch; es liegt noch eine Decke auf der Wahrheit, daß dieser Widerspruch nur sekundärer Art ist. Selbst ein *Calderon* vermag das Empfinden der Fremdheit des äußeren Gebotes gegenüber dem inneren Verlangen nur zu verhüllen durch die Herrlichkeit, mit der er die Erhabenheit und Größe der Objektivität ausmalt. *Molières* „Tartuffe" ist die Herauskehrung jenes noch unausgeschiedenen Widerspruchs. Die Calderonsche Glaubensbegeisterung kann nur allzuleicht zum Zerrbild ihrer selbst werden, wenn an die Stelle der aufopfernden Gesinnung die Selbstsucht getreten ist. Bei *Shakespeare* wird einsichtig, daß das Höchste irgendwo mit der Natur zusammenhängen muß, wenn es dem Menschen überhaupt zugänglich sein soll. Die ganze Fülle und Unerschöpflichkeit dieser Menschennatur weiß Shakespeare darzustellen. Der Charakter ist ihm nicht Festigkeit des Willens einem bestimmten Schicksal oder einer

bestimmten Pflicht gegenüber, sondern Form der Persönlichkeit. Es gibt die Konflikte freier Willen gegen freie Willen. Die Relation aber zwischen Natur und Übernatur einzubeziehen, ist ihm versagt. *Schiller* läßt ahnen, daß die höhere Freiheit in einer übergeschichtlichen Macht liegt. Sein Wallenstein läßt ahnen, daß zu Grunde geht, wer, im Bewußtsein seiner Persönlichkeit, nach Willkür, nicht nach Beruf eigenmächtig Geschichte gestalten will.

„Der Mensch muß in der Geschichte der Welt seine eigene Geschichte und in dem Berufe der Zeit seinen subjektiven Beruf erkennen lernen." Das ist die Position, die das Freiheitsbewußtsein zu erreichen hat. Der Mensch muß den höheren Sinn der Geschichte im Gang der Begebenheit erkennen und ihn in seinem Willen liebend bejahen. Ob er siegt oder stirbt, er kann durch das eine oder das andere nicht mehr erwerben als diese innere Harmonie! In Freiheit besitzt die Macht nur, wer sie besitzt, als besäße er sie nicht. Hier bricht Deutingers ethischer Heroismus durch. Der Christ ist gesandt, für die Freiheit Zeugnis zu geben, aber für die Freiheit, insofern sie Liebe ist; er ist nicht gesandt, sich mit Klugheit den Notwendigkeiten der Zeit zu entziehen. Deutinger ist existentieller Philosoph. Er stand mit seinem Leben für das ein, was er dachte. Er wollte dem Geist der Zeiten sich fügen, nicht aber sich dem bloßen Geist der Zeit unterwerfen. Die Machthaber der Universität dachten nicht daran, ihn auf einen Lehrstuhl zurückzurufen, als all die andern, die bei dem Lola-Montez-Skandal vertrieben worden waren, rehabilitiert wurden, nahmen selbst sein Gesuch, kostenlos Vorlesungen halten zu dürfen, nicht an. Seiner kirchlichen Behörde aber schien er für eine einfache Pfarrstelle nicht tauglich, und für die Richtung, die die kirchliche Orthodoxie in Erbpacht genommen hatte, war er zeitlebens ein Ärgernis. Beiden Seiten erschien er als unklarer Schwärmer, wie *Kierkegaard* als verbohrter Fanatiker erschien. Vergebens sehnte er sich nach der Universität München, die ihm Leben und Heimat war. Erst als er 1858 zum Universitätsprediger in München ernannt wurde, widerfuhr ihm eine späte Gerechtigkeit.

b) Der Fortschritt als Bewegungsgesetz der Geschichte.

„Nur durch die Zeit kommt die Menschheit zum Ziel ihrer Geschichte. Die Zeit ist aber kein bloßes konfuses Durcheinanderrennen, sondern, wie sie von einem bestimmten Anfang ausgeht, so muß sie auch zu einem bestimmten Ende führen. Sie muß in einem notwendigen Fortschritt sich entfalten“[1]. Freilich fügt Deutinger sogleich bedeutungsvoll hinzu: „Jeder Fortschritt muß aus dem Wesen des Fortschreitenden begriffen werden“[1]. Im folgenden soll charakterisiert werden, welches die Intention Deutingers in bezug auf den Fortschritt ist.

α) *Allgemeine Charakterisierung des Fortschritts bei Deutinger und Symbolik seiner Bewegung.*

Der Fortschritt ist für Deutinger die eigentliche geschichtliche Kategorie.

In der Geschichte ist, im Gegenatz zur bloßen Zeit, wo die Gegenwart als unausgedehnter Punkt zwischen Vergangenheit und Zukunft erscheint, der Fortschritt das allein Ausgedehnte, während Anfang und Ende als nicht ausgedehnte Grenzpunkte erscheinen; aber der Anfang ist nicht bloßer Punkt, sondern bewegende Kraft und das Ende nicht Negation der Bewegung, sondern selbst wieder bewegender Faktor. Alle drei gehen ständig ineinander über[2]. Deutingers Fortschrittsbegriff enthält ein stark dynamisches Moment. — Beweglichkeit wird erst eine wirkliche Bewegung, wenn sie ein in sich geregeltes Fortschreiten ist. Die Erkenntnis einer geschichtlichen Dialektik setzt eine Regelmäßigkeit und Konsequenz des Fortgangs voraus[3]. Im geschichtlichen Fortschritt liegt für Deutinger ein logisches Moment eingeschlossen. — Der Fortschritt ist auch Entwicklung. „Jede Entwicklung ist nur von einem an sich stabilen und sicheren Grunde aus möglich. Dieser Grund ist nicht die Entwicklung, aber die Lebensentwicklung ist nicht ohne jenen Grund, und sobald sie begonnen hat, gehört der Grund mit zu ihrer Bewegung, ist ein

---

[1] P. 79. [2] Vgl. Übl. II, 1, S. 97. [3] Vgl. Dl. 205 f.

wesentliches Glied der ganzen Lebensentfaltung“[1]. Das Fortschreiten des Menschen ist existentiell nicht essentiell. Das metaphysische Wesen des Menschen bleibt das gleiche. Der Fortschritt ist kein mechanischer oder biologischer, sondern ein geistiger. „Der Mensch bleibt unter allen Veränderungen noch der Mensch; aber die Art, wie er in seiner Individualität das Geschlecht repräsentiert, ist anders, je nachdem er persönlich bei seiner Bildung tätig ist“[2]. Der Fortschritt nach der Art des Menschen ist geistiger Art. Da die Natur des Geistes Freiheit ist, enthält der geschichtliche Fortschritt das Moment der Spontaneität. — Der geschichtliche Fortschritt ist im Gegensatz zur Natur, die bloße Reproduktion ist, echte Produktion[3] und als solche nur durch das Hineinzeugen einer höheren Kraft in die Geschichte möglich. Der geschichtliche Fortschritt enthält notwendig ein religiöses Moment. — Der sehr komplexe Fortschrittsbegriff Deutingers ist endlich teleologisch bestimmt. Der Fortschritt ist Fortschritt auf ein Ziel hin. Er geht vom äußeren Anfang zum inneren Anfang, von dem, was im Beginn war, zu dem, was im Prinzip ist. „Die Urkunde aller Geschichte“, die Bibel, beginnt vom Anfange, um zum inneren Grunde fortzuschreiten, indem sie den Gang der ganzen Entwicklung zwischen beide hineinstellt[4]. „Den Menschen und die Menschheit an einem gewissen Punkte aufhalten zu wollen, ist widernatürliches Unternehmen . . . Die Parole ‚Fortschritt‘ wird stets eine unwiderstehliche Macht auf die Gemüter ausüben. So sehr und so oft sie auch schon mißbraucht ist, verliert sie doch nie ihre Gewalt, eben weil sie zu tief in der menschlichen Natur begründet ist“[5].

Von einem vorgeschichtlichen Anfang geht der Weg der Menschheit zu einem vorgesteckten Ziel, das sich erst von ferne, dann aber immer deutlicher zeigt. Als Symbol des geschichtlichen Verlaufs lehnt Deutinger den Kreislauf der ewigen Wiederkehr Indiens ab. Der Kreis ist das Symbol der natürlichen Entwicklung. Weder Platons Schema des Gegensatzes von Anastrophe und Katastrophe noch der persische Dualismus des Auf- und Ab, weder Spenglers biologische

---

[1] Sl. 93. [2] Rn. 27 f. [3] Vgl. Rn. 148 u. 149. [4] Vgl. Prp. 108. [5] Rn. 28 f.

Periodik noch das doppelte Bewegungsgesetz des Poseidonios genügen als Symbol für die Geschichtsvorstellung Deutingers, selbstverständlich erst recht nicht der naive Aufstieg der Aufklärung, aber auch nicht der dialektische Fortschritt der Stadien bei Hegel, obwohl als spezielle Schemata alle die genannten für ihn ihren Wahrheitsgehalt haben.

Wollte man Deutingers Auffassung der geschichtlichen Bewegung symbolisch darstellen, so käme man für die christliche Zeit zur Figur der Ellipse, die aber in ihrer geometrischen Konstruktion, also als Kegelschnitt, zu denken ist und die nun spiralförmig in der Weise verläuft, daß der eine Brennpunkt in der Achse der ursprünglichen Kegelform ansteigt und so den anderen Brennpunkt immer enger an sich zieht, bis Glauben und Wissen im Schauen, Freiheit und Notwendigkeit in der Ewigkeit zusammenfallen.

Es ist gesagt worden: Für die christliche Zeit. Denn für Deutinger beginnt die Geschichte im vollsten Sinne erst mit Christus. Wie die Schöpfung ihm in gewisser Weise die Vorgeschichte für die Menschheitsgeschichte ist, ihre allgemeinste Typik, wie die Vorgeschichte der Völker dann in gesteigerterem Sinne diese Bezeichnung verdient und sie die Mythe hervorbringt, die dann Prototyp der Nationalgeschichte ist, so ist die ganze Geschichte vor Christus Vorgeschichte, deren Typik das Christentum universell, gesteigert und überhöht wiederholt.

Deutinger liebt den schimmernden Glanz des anakreontischen Liedes wie den tiefen Gehalt des iranischen Heldenbuches, er ist überzeugt, daß Plato und Aristoteles eine Macht des Geistes besaßen, wie sie sich kaum wieder in den begabtesten Geistern der christlichen Zeit zeigte[1]; aber all das konnte nach seiner Meinung nicht verhindern, daß die Geschichte der vorchristlichen Zeit schließlich ins Leere verlaufen mußte. Zwei einseitige Entwicklungen, die des Okzidents und die des Orients, waren einander parallel gelaufen und beide in ihr Gegenteil umgeschlagen. Die Menschheit hatte sich philosophisch, künstlerisch und moralisch erschöpft. Denn in jeder

[1] Vgl. Übl. II, 1, S. 61.

der höchsten Entwicklungssphären des menschlichen Geistes war man zu dem dem Anfang entgegengesetzten Ausgangspunkt gekommen, aber nicht zum Ziel[1]. Sie konnte von sich aus zu keinem Ende führen, sondern nur in gleichartigen Wiederholungen sich zu Tode laufen. Man wird durch Deutingers Vorstellung an Schillers Wanderer im Weltall erinnert: „Müde Seglerin Phantasie, wirf ein mutloses Anker hie!" Alle natürlichen Wege war der Mensch gegangen, und nirgends hatte er Erfüllung seines Strebens gefunden[2]. „Es war durch eine solche Bewegung nichts gewonnen als das Bewußtsein der Möglichkeit des Fortschrittes und der Fähigkeit, ein anderes in sich aufzunehmen und das Bewußtsein, daß dieses andere nicht schon vorhanden war, sondern als ein von Gott zu verleihendes von den Menschen mit Sehnsucht erwartet werden mußte"[3]. Die „Fülle der Zeit" ist der Zentralpunkt des geschichtlichen Fortschrittes. „Beide Bewegungen der Menschengeschichte, die vergangen-anfängliche und die zukünftig-endliche hatten sich hier in einem objektiv-historischen Mittelpunkt, in einer ewig lebendigen Gegenwart getroffen"[4] Das Altertum ist die Zeit des „negativen Bewußtseins"[5], denn ihm fehlte die Idee der Persönlichkeit. Mit Christus hebt die Zeit des positiven Bewußtseins an. Durch das Christentum war „die höchste Einheit des menschlichen Bewußtseins objektiv gegeben"[6]. Sie mußte „in der Erfüllung der Zeiten"[7] auch subjektiv gewonnen werden. Mit dem Eintritt des Christentums war eine wirklich dialektische Spannung von Natur und Übernatur gegeben. Nach den ersten Jahrhunderten, die im Verhältnis zur Einheit der ganzen Entwicklung als Zeitalter der unaufgeschlossenen Allgemeinheit zu bezeichnen sind, bricht die Besonderheit der reinen Gegensätze hervor, zuerst die Religionsphilosophie der Scholastik mit ihrem unbedingt objektiven Ausgangspunkt und die neuere Philosophie mit ihrem ebenso unbedingt subjektiven Ausgangspunkt. Zur vorherrschenden Objektivität des alten Orients und zur vorherrschenden Subjektivität des alten Okzidents bildet das Christentum an sich schon die neue Subjekt-Objekt-Relation. Jetzt aber muß auf

---

[1] Vgl. Mrl. 209. [2] Vgl. Mrl. 259. [3] P. 92. [4] P. 185.
[5] Vgl. Übl. I, 1, S. 55. [6] Übl. II, 1, S. 123. [7] Vgl. Übl. I, 1, S. 54

dem christlichen Grunde selbst die neue Synthese zwischen den hervorgetretenen reinen Gegensätzen gefunden werden. Es bricht ein neues subjektiv-objektives Zeitalter, das der christlichen Persönlichkeitsphilosophie im eminenten Sinne, an. Es ist das dritte koordinierte Glied der christlichen Entwicklung, zwischen ihnen vermittelnd und mit ihnen zusammen die höhere Einheit „Christliche Geschichte" bildend, dabei aber gleichsam „primus inter pares", wenn auch nicht in dem Maße, wie das Christentum primus gegenüber der orientalischen und okzidentlaischen Entwicklung ist. Ohne das Christentum wäre das Altertum nur eine schlechte Dialektik, nämlich eine nach der Art Hegels, die überall statt einer wirklichen Synthese nur einen Indifferenzpunkt erreicht[1].

β) Der Fortschritt durch das Dilemma.

Hier stehen wir bei einem Kardinalpunkt des Deutingerschen Denkens. Es ist Deutingers unaufhörlicher Kummer, daß der spekulative Idealismus die Dialektik des Lebens in eine allgemeine Indifferenz aufgelöst habe. Aus dem Dilemma des Entweder — Oder habe der Idealismus die rein negative Vermittlung des Weder — Noch gemacht, statt in rechter Konjunktion mit festgehaltener Disjunktion die wirkliche Lösung zu geben.

Am Beispiel des Urteils macht er gern seine Antithetik klar. Die reinen Gegensätze im Urteil, das qualitative hypothetische Urteil und das quantitative disjunktive finden nicht im hypothetisch-disjunktiven Urteil die wahre Vermittlung, sondern im kategorischen Urteil, das ihnen einerseits koordiniert, anderseits aber doch von einer gewissen höheren Wertigkeit sei.

Immer, wenn die Entwicklung ins Dilemma der reinen Gegensätze getreten sei, müsse aus der Spannung und dem allgemeinen Grund die wahre Synthese der Dreieinigkeit hervorbrechen. Auf den Progreß vom Allgemeinen ins Besondere müsse der Regreß vom Besonderen in die Einheit durch die qualitative Vermittlung erfolgen. Zwischen Epos und Lyrik sei das Drama die dritte reine und qualitativ vermittelnde

---

[1] Vgl. Prz. 194.

Entwicklungsform, die Idylle aber sei eine bloße Übergangsform, Angelegenheit mehr des künstlerischen Talents als des Genies. In der historischen Entwicklung des Orients sind die hebräische Poesie und die indische reine Gegensätze. Eine qualitative Vermittlung dieser Poesie ist in der arabisch-persischen gegeben. Die Übergangsstufe der bloßen Vermischung findet Deutinger in der chinesischen Poesie. Die originale Vermittlung zwischen Sensualismus und Cartesianismus ist Kant und nicht der rationalistische Materialismus der französischen Aufklärung. Ihre bloße Synthese ist ein philosophischer Greuel. Freilich ist auch das eine typische Erscheinung, und zwar von Übergangs- oder Verfallszeiten. „Die ersten Kräfte verlieren allmählich ihre ursprüngliche Natur und stumpfen sich in Mitteltönen ab“[1]. Das Kantische Restproblem ist in Fichte-Schelling-Hegel in der rechten Allseitigkeit durchgeführt und damit ist die Zeit reif geworden zur Vermittlung zwischen der Scholastik und der neueren Philosophie[2].

Deutinger formuliert in der „Kunstlehre“ seinen dialektischen Grundsatz folgendermaßen: „Nachdem die Gegensätze jenen Punkt erstiegen, über welchen hinaus kein weiterer Fortschritt innerhalb ihrer Besonderheit zu gewinnen ist, muß notwendig die vermittelnde Einheit als Lösung ergriffen werden“[3]. Für die zeitliche Entwicklung der Dialektik aber gilt: „Ist es möglich, daß jene beiden Gegensätze, nur durch das Nebeneinander der Nationalität geschieden, sich gleichzeitig entwickeln, so ist es dagegen unmöglich, daß auch das dritte einheitliche Disjunktionsglied gleichzeitig mit den beiden andern sich entwickle. Jener ausschließende Gegensatz muß zuerst vorhanden sein, damit der einschließende, einheitliche entstehen kann“[4]. Durch diesen Grundsatz ist in seiner geschichtlichen Dialektik ein reiches Nebeneinander der Entwicklung möglich, bis es sich zu höheren Synthesen findet. Man kann den Wert des Dilemmas für die Philosophie Deutingers nicht hoch genug einschätzen. *Kastner,* der sonst in seiner etwas eckermannhaft anmutenden Abhängigkeit Wichtiges und weniger Wichtiges bei Deutinger oft nicht unterscheidet, hat

---

[1] Bilder IV 153. [2] Vgl. Prz. 41 f. [3] K. 132. [4] K. 193.

an einer Stelle seines Lyceal-Programms „Die philosophischen Systeme Anton Günthers und Martin Deutingers" in einem Satz das System seines Meisters unübertrefflich charakterisiert: „Sein ganzes System ist nichts anderes als ein großes, vielgliedriges Dilemma"[1]. Das Dilemma ist es, das durch die logische Verbindung der Hypothese mit der Disjunktion eine kategorische Bestimmung erzeugt. *Kastner* weist auch schon darauf hin, daß Deutinger gerade wegen der Bedeutung, die er dem Dilemma beimaß, im „Prinzip der neueren Philosophie" das kategorische Urteil auf die dritte Stufe erhob, während es in der „Denklehre" noch auf der ersten steht.

γ) *Deutingers Logisierung des Fortschritts.*

Deutinger kennt nicht nur eine Metaphysik der Geschichte, er kennt nicht nur eine Dialektik der Geschichte, „den Faden der Ariadne, an dem wir das Labyrinth der Einzelheiten mit Sicherheit betreten können"[2], sondern er kennt auch eine „Logik der Geschichte". Ja, er formuliert mit äußerster Schärfe: „Geschichte und Logik müssen sich einander entsprechen. Die Geschichte der Entwicklung der Menschheit kann nie etwas anderes sein als die leibhaft gewordene Logik"[3]. Mit diesem Satz ist es ergangen, wie es den dialektischen Denkern oft zu gehen pflegt; man hat ihn isoliert genommen und weitgehende Urteile darauf aufgebaut. Er hat *Kallen* gehindert, zu einer geschlossenen Auffassung über Deutingers Geschichtsphilosophie zu kommen; und Herbert *Tuebben* erklärt in seiner Abhandlung „Die Freiheitsproblematik Baaders und Deutingers und der deutsche Idealismus"[4] den Satz für ganz hegelianisch und die Geschichtsphilosophie Deutingers überhaupt in ihrer Richtung auf streng durchkonstruierte Gesetzmäßigkeit der Abfolge für einen der Bestandteile seines Lehrgebäudes, die sich deutlich als Erbstücke des spekulativen Idealismus erweisen. Die Auffassung vom Erbstück erklärt ihm den seltsamen Widerspruch, den auch er empfindet, daß ein voluntaristischer Philosoph seine Geschichtsphilosophie in diesem Maße rationalisiert: „Der entgegengesetzte Zug der

---

[1] S. 24. [2] Dl. 196. [3] Übl. I, 1, S. 218. [4] S. 76 Anm.

Deutingerschen Philosophie des Willens, der Freiheit, der Persönlichkeit und Individualität findet sich hier gerade aus einer seiner natürlichen Domänen verdrängt“[1]. Aber ist diese These begründet, oder hat sie nicht etwas von einem Deus ex machina an sich? Es ist doch höchst schwierig, ausgerechnet einen Bereich der Deutingerschen Philosophie, der alle Teile des Systems so gleichmäßig durchdringt, als spekulativen Idealismus zu bezeichnen. Das müßte sein System zu einem heillosen Durcheinander machen, oder er müßte dann schon ganz in die Gewalt des Feindes geraten sein, den zu bekämpfen er auszog. Wie aber dann ein Denker, der eine im Sinne des spekulativen Idealismus logisierte Geschichtsphilosophie beibehält, für seine Logik inzwischen „bei einer psychologistischen Logik“ landen kann, das ist unerfindlich[2]. Wenn das stimmt, ist Deutinger ein vollendeter Stümper gewesen. Was sollte dann nach seinem eigenen Urteil noch von ihm übrig bleiben? „Nirgends läßt sich in einer späteren Umbildung der Widerspruch zwischen dem Grundriß und seinen Teilen ausgleichen, wenn der Meister nicht imstande ist, das Ganze mit der neuen Idee in Einklang zu bringen, sondern bloß an den Teilen flicken will“[3]. So hätte dann eigentlich nur der frühe Tod Deutingers verhindert, daß wir eine neue Geschichtsphilosophie Deutingers auf Grund seiner „psychologistischen Logik“ bekommen hätten. Aber *Tuebben* führt als Beleg für sich ein von *Kastner* in der posthum herausgegebenen Schrift „Der gegenwärtige Zustand der deutschen Philosophie“ besonders eingefügtes und als wesentliche Ergänzung bezeichnetes Manuskriptstück an: „Eine bloß formale Logik ist aber wohl kaum mehr imstande, sich heutzutage noch allgemeine Geltung zu verschaffen. . . Die Denkgesetze haben ihren psychologischen Grund und somit nicht bloß eine formale Bedeutung, sondern auch eine objektive und reale oder gegenständliche“[4]. Und nun ist nicht Deutinger in eine Komödie der Irrungen hineingeraten, sondern Tuebben. Denn ausgerechnet das entscheidende Wort bedeutet nicht das, was Tuebben meint; sondern es ist so aufzufassen, wie es Deutinger nun

[1] l. c. S. 76 Anm. [2] l. c. S. 76 f. [3] B. II, 55. [4] G. Z. 210.

einmal in seinem, nach Meinung Tuebbens „doch sehr unausgereiften Systementwurf" bestimmt. Psychologie bedeutet „die Lehre vom Menschen an sich"[1]. Also die Deutingersche normative Anthropologie. Und da wird alles sehr rasch auch sonst klar. Deutinger hat in seiner Logik keine grundsätzliche Entwicklung durchgemacht, und die Logik seiner Geschichtsphilosophie ist nicht die *Hegels*. Und Deutinger hat sich nicht selbst Kuckuckseier Hegelscher oder Herbartscher Art in sein System der Freiheit gelegt, was einen tragikomischen Zustand bedeuten würde, sondern er ist ein bedeutender Dialektiker. Er behauptet von Anfang bis Ende die gleiche Position, nämlich die, die er im „Prinzip der neueren Philosophie" wie folgt formuliert: „Soweit die formale Logik der früheren Zeit hinter der Wahrheit zurückblieb, soweit geht die Hegelsche sogenannte absolute Logik über die wahre Stellung derselben hinaus. Das richtige mittlere Verhältnis festzustellen bleibt der Philosophie der Zukunft noch übrig"[2]. Schon in der „Denklehre" fordert er eine dahin gehende Revision der Logik und fragt nach ihrem inneren Zusammenhang mit der Wissenschaft. Seine Antwort lautet: „Die allgemeinen Regeln der Logik wollen mehr bedeuten, als bloße Formeln für andere Kreise des Wissens zu sein. Sie sind zugleich die tiefsten Aufschlüsse über das nächste Objekt der Philosophie, sind Anschauungen des eigenen Wesens"[3].

Deutinger vertritt also eine Logik, die man als „anthropologische Logik" bezeichnen müßte. Logik hängt ihm mit der Begrenztheit der menschlichen Subjektivität wesentlich zusammen. „Das Denken ist nur möglich im Kreise der menschlichen Subjektivität und wird somit durch diese Subjektivität in seiner Tätigkeit bestimmt"[4]. „Das Denken ist eine Tätigkeit im Menschen, die aus dem doppelten Grunde seines Wesens hervorgeht"[5]. „Das bloß Notwendige wird mit dem bloß Freien im Menschen, die beide nicht ohne einander sein könnten, vermittelt und durch die denkende Tätigkeit aus dem äußerlichen Zustande des Daseins in das Gebiet des Seins

---

[1] Prp. 72. Vgl. Prp. 85 u. Sl. 8. [2] Prz. 187 g. [3] Dl. 48 f.
[4] Dl. 23. [5] Dl. 12.

hinübergezogen“[1]. Diese Thesen können nicht psychologistisch gelesen werden, und nichts läge Deutinger ferner als eine psychologistische Logik, schon weil sein System drei Grundelemente des Menschen kennt und das Seelische, zu dem Empfindungen, Vorstellungen und Begehren gehören, und das Geistige verschiedenen Trägern zugewiesen werden. Er will mit diesen Feststellungen nicht die objektive, im Gegenstande begründete Gültigkeit der Erkenntnis antasten. Er will nur den Idealismus gegenüber unsere Erkenntnis als adäquat aber nicht erschöpfend dartun. Unser Erkennen ist eine sekundäre Position, eine Position im Subjekt und darf nicht mit der primären, schaffenden verwechselt werden. Das ansichseiende Objekt tritt als für uns seiend in der menschlichen Erkenntnis hervor, freilich nur nach dem Maße, das der wesentlichen Beschaffenheit des relativen Geistes entspricht. Aber wenn damit auf der einen Seite gilt: „Was nicht inner die Grenzen der Subjektivität zu bringen ist, das bleibt der subjektiven Tätigkeit unmittelbar, undenkbar“[2], so gilt auf der andern: „Ich habe in mir nur den Grund, wenn ich etwas denke, es als denkbar zu denken, d. h. mit Eigenschaften, die dem Subjekt zugänglich, von ihm bestimmbar sind. Aber ich habe keinen Grund in mir, das Denkbare in einer bestimmten Eigenschaft zu denken“[3]. „Die Gewißheit der Erkenntnis liegt ebensowenig im Subjekt, als sie im Objekt liegt, sondern sie findet sich im Verhältnis beider, in der Relation“[4]. Subjekt und Objekt sind ihrem Wesen nach nur relative Gegensätze. Sie sind nach Deutingers Auffassung von einem absolut freien Geist bei ihrer primären Position in eine Bezüglichkeit zueinander gesetzt. Die Schöpfung ist ja nur um des Menschen willen da, damit er durch ihre Beherrschung zu seiner Freiheit komme, und muß ihm als erkennendem Subjekt objektiv zugeordnet sein, damit er sie beziehungsweise erkennen könne.

Und damit bekommt auch der Satz, von dem wir ausgegangen, die spezifisch Deutingersche Meinung und erweist sich als so systemgerecht, wie er nur sein kann. Der Parallelismus von Logik und Geschichte entstammt für Deutinger

---

[1] Dl. 13. [2] Dl. 25. [3] Dl. 197. [4] Dl. 289.

ihrem Wesen, weil die eine subjektive, die andere objektive Entfaltung der menschlichen Subjektivität ist. Damit ist jene Bezüglichkeit der Geschichte zum menschlichen Geist gegeben, die es ihm ermöglicht, sie als Ganzes zu erkennen. Denn der Mensch vermag natürlich nicht die Geschichte erschöpfend zu erkennen, er kann auch sie nur mit den Mitteln seines[1] Geistes erkennen, in der Art, die seinem Wesen entspricht. Es muß auch die Geschichte, die neue Schöpfung, wenn anders sie ihren Sinn, daß der Mensch in ihr zu sich selbst kommen soll, erfüllen will, dem Wesen des Geistes zugeordnet sein, wie es die Natur ist. Sie ist es, wie die Kunst, sogar in weit höherem Maße, weil sie ja in sich Wesensverwirklichung des Menschen selbst ist. „Keine Zeit kann ein Bestreben an den Tag legen, das nicht aus dem Grund der menschlichen Natur hervorwachsen müßte."

Letztlich ist es der ewige Logos, der uns im Denken die Notwendigkeit der Geschichte, in der Kunst die Freiheit der Geschichte erkennen läßt, damit wir so die Herrlichkeit der Geschichte erkennen und in ihr die ihres Erzeugers und damit auch unser Wesen selbst, denn die Erkenntnis des vollen Inhalts des menschlichen Wesens liegt ja im Sinn der Geschichte. Die Geschichte soll Ausdruck der liebenden Verbundenheit von Gott und Mensch sein. Wir sollen uns im Handeln mit freiem Wollen dem zeugenden Willen Gottes

---

[1] Deutinger meint, daß uns in der griechischen Geschichte bei der eigentümlichen Sonderfunktion dieser Entwicklung, die Logik der Geschichte in der ausgesprochensten Weise einsichtig sei. In der „Moralphilosophie" sagt er: „In der Geschichte der Entwicklung des griechischen Volkes ist . . . jeder Fortschritt rein auf die notwendigen Gesetze der menschlichen Natur selbst gegründet, und aus diesen Gesetzen muß wie der Fortschritt so auch der Anfang und das Ende ihrer ganzen Entwicklungsgeschichte abgeleitet werden. In der Anthropologie und, in bestimmter subjektiver Gestaltung derselben, in den Gesetzen der Logik liegt daher der Schlüssel zur richtigen Erkenntnis dieser Entwicklungsgeschichte" (S. 149). Für diesen Teilbereich der Geschichte also wird von Deutinger dem logischen Gesetz für die Entwicklung eine Position zugewiesen, die ihn in besondere Nähe Hegels bringt. Hier freilich tritt das irrationale Moment, das sonst neben dem logischen in seiner Geschichtsspekulation eine charakteristische Rolle spielt, auf ein Minimum zurück.

hingeben, um die Geschichte zu verwirklichen, die nach Gottes Ratschlusse kommen soll. Nicht einem despotischen Fatum muß sich der Mensch fügen, sondern einem liebenden Willen soll er sich fügen, wenn Geschichte wird. Deutinger liegt also nichts ferner, als das Vernunftgesetz als absolutes Gesetz der Geschichte zu erklären, ebensowenig wie er es zum Gesetz Gottes und der Welt macht[1]. Er will die Geschichte ebensowenig wie sein System zu einem kunstreichen, sich selbst bewegenden Mechanismus machen, wie das *Hegel* versucht habe[2]. „Die Vernunft wurde zur Gesetzgeberin des Willens und dann zur autodidaktischen Beherrscherin der Natur und der Geschichte, freilich alles nur in Gedanken, denn die Wirklichkeit richtete sich nirgends nach jenen absolut notwendigen Gesetzen"[3]. Der Mensch geht nicht im Ganzen und Universellen unter![4] Auch als Träger der Geschichte nicht. Nicht einer List der absoluten Vernunft erliegt er, sondern in freier Hingabe vollzieht er den Willen Gottes, der in den geschichtlichen Notwendigkeiten auf dem Grunde der menschlichen Natur für uns in Erscheinung tritt. Nicht eine Rationalisierung der Geschichte also ist Deutingers Absicht, sondern eine wirkliche Logisierung. Der ewige Logos, der Logos, der selbst in der Fülle der Zeit in die Geschichte eingegangen ist, wirkt die Geschichte zum sinnvollen Ganzen. Durch ihn ist alles von einer Mitte her gebunden, mag uns der Zug des Geschehens auch noch so verwirrend erscheinen. Das laute Gewirr, das uns umtobt, der Lärm durcheinanderschreiender Stimmen darf uns nicht hindern, das Wesen der Geschichte zu erkennen. Die Geschichte ist kein bunter Jahrmarkt. Nur im Geordneten ist die Heimat des Geistes[5]. Dabei ist Geschichte und bleibt Geschichte das Reich der Besonderheit zwischen der Allheit der Menschennatur und ihrem einheitlichen Ziel im Reiche der Offenbarung. Aber Besonderheit ist nicht Losgerissenheit, sondern bleibt auf dem Grunde der menschlichen Natur. Die „Psychologie", die Lehre vom Menschen, gibt die Grundlage, auf der sich der Kampf der Geschichte in seinem ganzen Ver-

---

[1] Vgl. Hist.-pol. Bl. 40, S. 168. [2] Vgl. Prz. 180. [3] K. 150.
[4] Vgl. Übl. II, 1, S. 65. [5] Vgl. Bilder 63 f.

lauf abspielt[1]. „Die Geschichte muß im Grunde der menschlichen Natur begriffen werden“[2]. „Alle geschichtlichen Kräfte sind die Gesamtheit der menschlichen Natur“[3]. Deshalb sagt er: „Die Objektivität in der Geschichtsschreibung unserer Zeit hat ihren Ursprung in dem Mangel an wahrer Subjektivität. Sie ist im Kerne dem Pantheismus, dem unpersönlichen Naturalismus verfallen. Der Ausgangspunkt für jede Geschichte liegt nicht im Natur- sondern im Persönlichkeitsgrunde“[4]. Die Geschichte muß daher zuerst in allgemeinen Umrissen die elementaren Verhältnisse angeben, in denen der Mensch steht, ehe sie zur Darstellung des Besonderen fortschreiten kann. „Sie muß von dem persönlichen, innern Element ausgehen, um zur Vermittlung desselben im Natürlichen und Äußeren zu gelangen“[4]. Jedes Geschichtsbild hängt also wesentlich vom Menschenbild ab, das ihm zu Grunde gelegt wird.

Logik und Geschichte sind also Ausdruck des gleichen Wesensgesetzes und entsprechen so einander. Aber Geschichte geht deswegen nicht in der Logik auf. Sie ist nur die Grundierung der Geschichte. Aber auch mit dieser Einschränkung begnügt sich Deutinger noch nicht. Die logische Grundierung liegt so tief eingebettet im geschichtlichen Geschehen, daß die Logik der Geschichte eigentlich nur auf dem Gebiete der Philosophie und Kunst mit Sicherheit erkennbar wird, weil hier die Bildungen in besonderer Weise sich organisch vollziehen. Es kommt dazu, daß es ja bei Deutinger ebensowenig in der Geschichte wie für die Kunst eine stereotype Regel gibt, sondern Gesetze, deren besondere Formen erst mit dem geschichtlichen Inhalt zusammen sich verwirklichen. Geschichte und Gesetz erklären sich gegenseitig. Die Übereinstimmung von Logik und Geschichte, „das einheitliche Gesetz, in dem sie ineinander greifen, kann erst dann gefunden werden, wenn die beiden sich entsprechenden Entwicklungsstufen der rein historischen oder rein logischen Form in ihrem eigenen Entwicklungsgange sich vollendet haben“[5].

„Das Gesetz des Fortschritts bleibt, inwiefern es ein notwendig zeitliches ist, auch in dieser Notwendigkeit stets das

---

[1] Kastner 66. [2] P. 86. [3] Übl. II, 28. [4] P. 142.
[5] Übl. I, 1, S. 218.

gleiche, aber die Modifikation dieser Notwendigkeit wird nur in der Vergleichung des allgemeinen Gesetzes des Fortschritts mit der besonderen Tätigkeit begriffen, welche in den zeitlichen Fortschritt eingeführt werden soll"[1].

Die Logik der Geschichte erfaßt nicht das ganze Sein der Geschichte. Das „Mysterium der Freiheit" aber ist die andere Seite der Geschichte. „Jede Persönlichkeit, als für sich frei, ist auch in sich und für sich abgeschlossen, und ihre freie Tätigkeit kann aus keiner notwendigen Folgerung abgeleitet werden . . . Kein Vernunftschluß dringt in das Heiligtum des persönlichen Wollens, noch weniger aber reicht ein berechnender Scharfblick in die Geheimnisse Gottes"[2].

Für die freie Tat gibt es keinen Beweis; die freie Tat muß bezeugt werden[3].

δ) *Das Negative in der Geschichte und ihre Tragik.*

Die Geschichte ist Fortschritt, aber nicht bloßer Fortschritt.

Geschichte verwirklicht sich in der Zeit und das Gesetz der Zeit ist Wesen und Verwesen, Aufstieg und Sinken des Lebens. Es gibt in der Geschichte auch ein Gesetz des Verfalls. „Wie das Natürliche von einer verborgenen Kraft und Erinnerung ergriffen werden muß, um über sich selbst hinausgetragen zu werden, so kann es in dieser transzendenten Bewegung doch nur solange verharren, bis die mögliche Bildungskraft in ihm erschöpft ist und die natürliche Schwerkraft es wieder zu seinem erdhaften Ausgangspunkt zurückführt"[4]. Jede geschichtliche Bewegung entsteht dadurch, daß eine natürliche Kraft von einer Idee erfaßt wird und sich bis zur Höhe dieser Idee aufschwingt. Wird sie dann nicht von einer neuen und höheren Idee ergriffen und weitergetragen, dann setzt der Verfall der Naturkraft ein. Die Bewegung endet „in der Ausschwingung ihres perpendikulären Schwunges, sobald sie bloß in ihrer natürlichen Schwerkraft bleibt"[5]. Die Blüte bereitet sich langsam vor, schießt oft überraschend in die Höhe, schafft die Frucht, mit der die Möglichkeit einer höheren Lebensord-

[1] P. 79. [2] Prp., S. 53 f. [3] R. G., I, 24. [4] P. 469. [5] P. 469.

nung gegeben ist; die tragende Kraft aber verfällt; der Aufschwung ist ein plötzlicher, der Verfall aber häufig ein versteckter[1]. Die Bewegung, die ihr inneres Ziel im Höhepunkt erreicht hat, geht nun ihrem äußeren Aufhören entgegen[2]. „Jeder Verfall einer höchsten organischen Entwicklung stellt als die Kehrseite ihrer höchsten Entfaltung sich dar“[3]. Aristoteles und Quintilius Varro haben Ähnlichkeit miteinander, dieselbe wie eine gotische Kirche und ein Opernhaus des Rokoko. Der eine besitzt den Reichtum seiner Erkenntnis innerlich, der andere kann den Stoff seiner Gelehrsamkeit nicht bewältigen. Massenhaftigkeit soll den Eindruck der Größe hervorrufen. Die Menschen werden blinde Lastträger, die mit physischer Stärke Aufgebürdetes mechanisch bewältigen. Wie der Mensch nach dem zweiten Mannesalter zum Greis, vom Greis aber zum Kind wird und zu den schwachen Anfängen der Bildung zurückkehrt, so auch diese Zeiten. Die griechische Entwicklung zeigt den Rhythmus von Aufstieg und Verfall deutlich: Von Thales bis Heraklit — neue Inhalte des menschlichen Bewußtseins; von da bis zu den Sophisten — Kampf um das Verhältnis von Inhalt und Form; von Sokrates bis Aristoteles — wachsendes Durchdringen des Verhältnisses von Inhalt und Form. Im Abschwung: die Peripatetiker, Akademiker und Sokratiker — Festhalten des Erreichten; Dogmatismus und Skeptizismus — erstarrte Formen; Cicero und Varro — erborgter Inhalt und erborgtes Kleid, Philosophie wird Rederei[4]. Die Verfallsperiode ist „der Affe des Aufstiegs“.

Sie steht unter der Herrschaft des Scheins. Das vermeintliche Werk steht an Stelle der Leistung. Worte werden Phrasen, Kunst wird Sentimentalität, Wissenschaft Raisonnement, Schönheit wird Prunk und schließlich Bombast und vernichtet in dieser Übertreibung sich selbst. Es ist das Zeitalter des inhaltslosen Treibens eingebildeter Berufe und jener vorübergehenden Erfolge, die nicht in einem Faktum sondern in einer Konstellation begründet sind. Die negativen Größen herrschen und ihr Versuch, sich in eine höhere Stufe emporzuschrauben, erzeugt Erbärmlichkeit. Platteste Alltäglichkeit und über-

[1] Vgl. P. 281 u. Übl. II, 1, 116. [2] Übl. II, 1, S. 99.
[3] Übl. II, 1. S. 126. [4] Vgl. Übl. II, 1, S. 125 ff.

geschnappte Bildung stehen sich gegenüber und beide werden von der Macht der Gewohnheit beherrscht. Es ist die Zeit der Satyre, die Waffe der edlen Geister gegen die hinkenden Boten der Plattheit, die man in Scharen in das Heiligtum ihrer Seele sendet.

Die Geschichte steht auch unter dem Gesetz des Irrtums. Die Menschen können überall erst durch den Irrtum zur Wahrheit gelangen, soweit sie in der Tätigkeit ihrer eigenen gefallenen Natur überlassen sind. Sie kommen erst dann zu ihrem vollen Bewußtsein, wenn auch alle Wege, die nicht zum Ziele führen, durchlaufen sind[1]. Im negativen Verlauf wird ein positiver geistiger Gehalt sichtbar. Das positive und negative Element des Irrtums sind oft schwer zu trennen, und nur die Entwicklung kann die Sonderung bringen. Irrtum aus Konsequenz hat etwas voraus vor bloß zufälligen Wahrheiten[2]. Auch die irrende Genialität reißt noch zur Bewunderung hin, selbst wenn man ihr nicht beistimmen kann. Auch der „scheinbare Abfall" der neueren Philosophie vom Christentum hat es „im Grunde festgehalten"[3]. „Gar manche Gebiete des Lebens waren vom kirchlichen Standpunkt aus nicht wohl zu durchwandern, während eine vom kirchlichen Leben losgerissene Bewegung, ohne sich etwas zu vergeben, in alle Fernen und Tiefen sich versenken konnte und dabei doch immer Resultate erzielte, die zuletzt wieder, von dem sittlich-religiösen Bewußtseins erfaßt, die höhere Macht desselben bestätigen mußten"[4]. Durch einen Abfall wird oft nur eine tiefere Einigung vorbereitet. Jede wahre Odyssee des Geistes hat ihre Bedeutung.

Etwas anderes als dieser notwendige Irrtum ist der Irrtum, der aus der Empörung des Willens kommt. Auch der sündhafte Wille verwirrt. Die Welt liegt im Argen. Es herrscht auch das Gesetz des Bösen. Mit der Möglichkeit der Liebe wächst auch die Möglichkeit des Hasses im Fortgang der Welt. Sünde ist die gestörte Harmonie von Sein und Wollen. Der Mensch ist immer in Versuchung, die Freiheit genießen zu wollen, ohne sie erst zu erwerben[5].

[1] Vgl. Prz. 17. [2] Vgl. Prz. 190. [3] Vgl. P. 189. [4] Od. 122.
[5] Vgl. P. 228.

In der Weltgeschichte bleibt die Tragik. Der Groß-Wollende wird Tief-Leidender. Gemeinheit siegt über Größe. Der Große muß wirken auf die Gefahr hin, in seiner Zeit unverstanden zu bleiben. Die Spannung zwischen „dem finstern Haß der Gewohnheit und dem Aufbrausen der fürs Bessere begeisterten verjüngenden Kräfte verleitet diese zum Übersprudeln über die Dämme des Gesetzes und des Rechtes und läßt sie schuldig werden." „Der Mensch übernehme sich nicht des göttlichen Funkens, sonst wird eine Flamme daraus, in der sein Leben und vieler anderer Eigentum verzehrt wird"[1].

„Langsam rückt die Zeit in ihrem Urteil vorwärts wie das Eis des Gletschers, aber sie stößt doch wie dieser allmählich alles Unreine von sich aus."

„Der oft verlorene Prozeß des Gedankens", zum Bewußtsein der Freiheit zu kommen, wird immer wieder aufs neue revidiert[2]. Die Wahrheit wird am Ende siegen, und nur der Wille kann ihr noch widersprechen, aber nicht mehr der Gedanke[3].

ε) *Fortschritt und Fortdauer.*

Deutinger sieht nur in der gewahrten Kontinuität der Geschichte die Möglichkeit des Fortschritts. Fortschritt und Fortdauer gehören zusammen. Die Weltgeschichte steigert sich dadurch in ihrer geistigen Dynamik. Jede Zeit hinterlegt die Hauptresultate ihrer Erkenntnis. Die Erbschaft vermehrt sich ständig. Aus der Reihenfolge der bleibend gewordenen Errungenschaften kann eine Zeit erst die ihr gestellten Forderungen erkennen und erfüllen.

„Die Um- und Neugestaltung des Lebens, wenn sie in frischer, wahrer Lebenskraft vollführt wird, ist kein Verlust des Alten, sondern nur eine Verjüngung desselben"[4]. „Das Alte bleibt, indem es eine Neues wird, aber auch das Neue kann nur werden, indem es stark aus einer großen Vergangenheit sich hervordrängt"[5]. Die Leistungen der Vergangenheit bringen für jede Gegenwart neue Früchte. Homer gibt immer

---

[1] Bilder II, 54. [2] P. 199. [3] P. 387. [4] Bilder III, 76 f.
[5] Bilder III, 72.

neue Offenbarungen. Jahrtausende schöpfen seine Tiefe nicht aus. Jede Zeit geht mit einer potenzierten geistigen Exegese an die großen Werke heran. „Woher kam dem Homer eine Weisheit, an der Jahrtausende zehren?“[1] fragt er und gibt die Antwort: „Das Gesetz des Logos gab ihm diese Offenbarung des ihm selbst verborgenen Inhalts“[2]. Alle Zeiten haben sie durch Homer empfangen und die Aufgabe, die anthropologischen Grundgesetze darin auszulegen. Deutinger gebraucht bei der Beurteilung großer Leistungen gern die Formel „Für alle Zeiten“, und sie klingt dann fast wie das Per omnia saecula der katholischen Liturgie.

„Ein früherer Zustand kann in einem späteren wiedergeboren werden, indem er denselben durchdringt“[3]. Freilich ist es dann keine bloße Restauration mit gänzlicher Umgehung oder Austilgung dessen, was dazwischen liegt. Wiederholungen sind nie geschichtlich. Wiederholung ist das Gesetz der Natur. Die Geschichte kennt nur eine gesteigerte Wiederholung. Kein Teil der elliptischen Spirallinie der Geschichte gleicht auch in parallelverlaufenden Teilen einem andern völlig, da sich ja inzwischen die Brennweite zwischen Freiheit und Notwendigkeit verändert hat.

Es gibt Kulturvorgänge, da alte Formen übernommen werden, um einen neuen Inhalt darin zu formen. Wenn sie sich uns in der Entwicklung mit dem Inhalt umgestalten, ist es ein Vorgang des positiven Fortschritts. Umkehr zur Vergangenheit tut auch dort not, wo durch eine gewaltsame Unterbrechung Keime der Weiterentwicklung nicht zur Entfaltung kamen. So hatte etwa Nikolaus von Cusa sein philosophisches System einer Zeit anvertraut, in der es nicht Wurzel fassen konnte[4], und deswegen muß es von einer späteren Zeit neu aufgegriffen werden.

ζ) *Der Fortschritt als Überwindung von Traditionalismus und Revolutionismus.*

Wenn das Verhältnis von Fortschritt und Fortdauer nicht gesehen wird, dann brechen, so meint Deutinger, die beiden

---

[1] P. 256. [2] P. 268. [3] Übl. II, 1, 152. [4] Vgl. Prz. 189.

Extreme der Neuerungssucht und der Stagnation hervor. Beide sind revolutionär, und Revolution bedeutet Aufhören der Herrschaft. „Etwas anderes ist Neuerung und Erneuerung. Sie sind entgegengesetzter ausschließlicher Natur", sagt er in der „Christlichen Ethik". Neuerungssucht kennt keinen Anfang, kein Gesetz als die eigene Meinung, schließt das Alte aus, sucht eigenmächtig Grenzen zu ziehen und schwindelt sich zum Mittelpunkt der Welt hinauf.

„Und doch gibt es auch eine Revolution entgegengesetzter Art, die Revolution des Judentums, das sich sträubt vom Alten zu lassen, um es als Neues wieder zu erhalten"[1]. Die Steuerleute des Staates wie der Kirche sollen sich merken, daß nicht in veralteten Formen Rettung ist. Deutingers Versuch, Geschichte als ein Ganzes von eindeutigem Sinn zu begreifen, erwächst in der Antagonie gegen den Idealismus und gegen die ungeschichtliche Restauration der Neuscholastik jener Zeit. So nimmt er immer wieder gegen falsche und künstliche Konservierung Stellung, damit „das wahrhaft Konservative"[2] gerettet werde . . . „Passive Überlieferung"[3] widerspräche dem Wesen des Menschen. Zu stabilem Buchstabenglauben und Auswendiglernen von Katechismusformularen sei der Beistand des Heiligen Geistes höchst überflüssig[4]. Stehenbleiben ist Empörung gegen die Wahrheit. Wer die letzte Formel des traditionellen Bewußtseins ausschließlich festhalte, habe darum noch kein Recht, sich für besonders orthodox zu halten[5].

Der französische Positivist Laffitte sieht „eine unermeßliche Überlegenheit des Katholizismus darin, daß er dem Prinzip einer legitimen Entwicklung innerhalb der Grundsätze der ursprünglichen Offenbarung huldigt und so eine geordnete Weiterentfaltung ermöglicht"[6].

Durch die sture Ausschließung einer ganzen Periode sah Deutinger dieses Prinzip der kontinuierlichen Entwicklung, das dem Katholizismus wesentlich ist, bedroht. Er sah, wie die pessimistische Verfallstheorie allenthalben in der Kirche spür-

---

[1] P. 15. [2] P. 76. [3] Vgl. Übl. I, 1, S. 185. [4] Übl. II, 1, S. 36.
[5] Übl. I, 1, S. 155.
[6] „Les grands Types de l'Humanité" III, 1897, S. 376.

bar wurde: Die Zeiten werden immer schlechter. Zurück zum guten Alten; die Vergangenheit hat das Wahre schon verwirklicht. Das ist die Satzfolge. *Erich Seeberg* macht in seinem Werk „Der Sinn der Geschichte und das Christentum" darauf aufmerksam, daß die Geschichtdeutungen *Bossuets* und der Gegenreformation Schrittmacher der optimistischen Fortschrittsidee *Voltaires* gewesen seien. Es ergab sich nun die eigenartige Lage, daß der Katholizismus nun seinerseits die Verfallsidee aufgriff, die eigentlich dem Geschichtsbewußtsein der Reformation angehört. Hiergegen nun sucht Deutinger den „Geist der christlichen Überlieferung" festzuhalten. Es sei Eigenart einer „Partikularkirche"[1], eine notwendige Restauration und Zurückführung auf das frühere, reinere Bewußtsein zu postulieren. Purifikationsversuche führten dazu, daß jede Zeit den Erneuerungsversuch wiederhole, bis die ursprüngliche Lehre völlig verdrängt sei[2]. Deutinger aber will die These der Tradition festgehalten wissen: Es gibt keinen Bruch in der Entwicklung. Immer stärker erstrahlt im Laufe der Geschichte das Licht der ursprünglichen Wahrheit.

c) Die Sechszahl und ihre Komponenten als Gliederungsgesetz der Geschichte.

„Ohne Gliederung ist kein Organismus." Auch der Organismus der Geschichte hat für Deutinger seine eigentümliche Gliederung, keine zufällige, sondern eine wesentliche und bedeutsame.

α) *Die Zahlensymbolik bei Deutinger.*

In Deutingers Philosophie findet sich eine ausgesprochene und vielfach durchgeführte Zahlensymbolik. Durch Bibel, Patristik und Mittelalter spielt sie für die christliche Überlieferung ja eine Rolle. Deutinger wurde durch seine Lehre von der Analogia Trinitatis und seinen Versuch zur Überwindung des Dualismus im Ternar naturgemäß dazu gedrängt, den Zahlen eine tiefere Bedeutung zu geben und sie als mystische Größen in sein System einzuweben[3]. Die Einheit ist

---

[1] Vgl. Übl. I, 1, S. 11. [2] Vgl. Übl. I, 1, S. 32. [3] Sl. 24.

Grund der Zahlen, bezeichnet das „prinzipale Verhältnis", die unbegreifliche göttliche Substanz, die Individualität. Zwei ist Sonderung, Unterscheidung, Gegensatz, Spannung, Kampf. Drei ist Zahl des Lebens, der Einheit und Mannigfaltigkeit. Vier bedeutet das natürliche Verhältnis, sie ist die Zahl der Himmelsrichtungen, der Elemente, des Kreuzes. Fünf ist die Zahl des sinnlichen Verhältnisses. Sechs aber ist Vollendung, ist Zahl der Schöpfung und der Geschichte. Sieben endlich die Zahl der Heiligung, des Geheimnisses, der Seele. Deutinger sucht überall die typische Zahl. Drei Epen hat die Antike und sieben Dichter hat Persien, weil es in besonderer Relation zum Seelischen steht, und die sieben Dichter werden durch die sieben Kräfte der Seele charakterisiert.

β) *Die geschichtlichen Ternare Deutingers und seine Wortsymbolik.*

Hier ist schon eine weitere Eigenart der Deutingerschen Typik berührt. Er wendet die Verhältnisse seiner Anthropologie gern auf die Gliederungen der Geschichte an. Leib — Seele — Geist, Denken — Können — Wollen, Glaube — Hoffnung — Liebe sind solche Schemata. Sie werden nicht immer konsequent festgehalten, aber bei geeigneter Gelegenheit zur Charakterisierung benutzt. Die Antike ist bezeichnet durch das Plastische, der Orient durch das Seelische, das Christentum ist das Zeitalter des Geistes. Im Christentum selbst ist die Väterzeit die des Glaubens, Scholastik und neuere Philosophie Zeiten der Hoffnung, die dritte Periode wird die der Liebe sein. Von den drei romanischen Völkern haben die Italiener eine betonte Beziehung zum Plastischen, die Spanier zum Seelischen, die Franzosen zum Geistigen. Die Kennzeichen der Kirche katholisch, apostolisch, einig-heilig bringt er in Beziehung zu seinem Entwicklungsschema Allgemeinheit — Besonderheit — Einheit. Seine Grundwissenschaften Mathematik, Philologie und Geschichte stehen in Korrespondenz zu Denken — Können — Wollen, desgleichen zu Leib — Seele — Geist. Die Zahlen- und Wortsymbolik erfaßt für ihn etwas von der Harmonie der Schöpfung. „Der Dreiklang

des Lebens ist das immer gleichbleibende Gesetz, in dem alle Wahrheit, Schönheit und alle moralische Kraft zur vollendeten Lebenseinheit sich entfalten muß“[1].

γ) *Die Sechszahl als Zahl der geschichtlichen Vollendung.*

Wie schon „viele gelehrte und tiefsinnige Männer“ es getan, will auch Deutinger die Perioden der Geschichte in ihrer Ähnlichkeit mit dem Schöpfungsbericht nachweisen. „Die Gliederung des ganzen Baues der Weltgeschichte nach diesem Gesetz tritt immer deutlicher hervor, je tiefer wir überhaupt in den Geist und das Wesen der Geschichte eindringen“[2]. Die Sechszahl, das Grundverhältnis aller natürlichen Vollendung, finden wir, sagt Deutinger, in der Geschichte der Menschheit und jedes einzelnen Volkes wieder. Die Sechszahl begreift die Vollendung der einfachen Zahlenverhältnisse in sich. Sie ist Summe und Produkt zugleich von 1, 2 und 3. Das Doppelgesetz der Geschichte, das von Freiheit und Notwendigkeit und das Gesetz der Dreiheit aller Entwicklung kommt in ihr in gleicher Weise zum Ausdruck. Deutinger nimmt die Parallelisierung so vor, daß zuerst die sechs Schöpfungstage mit der ganzen Geschichte in Beziehung gesetzt werden, dann aber nochmals die vorchristliche Zeit und das Christentum für sich dem Sechstagewerk zugeordnet wird. Den ersten Plan kann man nach seinen Angaben so skizzieren:

1. Tag	Licht und Finsternis	Willkür gegen Gott
2. Tag	Himmel und Erde = Oben und unten	Zeit der Gärung der Urvolkstümlichkeit Symbol: Turm von Babel
3. Tag	Wasser und Land; Kräuter und Bäume = Rechts und links; innen und außen	Scheidung der Völker Entwicklung der Bildung
4. Tag	Gestirne für die Erde = Licht und Finsternis	Christus, die Sonne, geht auf
5. Tag	Vögel und Fische = Oben und unten	Religions- und Naturphilosophie

[1] Bilder III, 39. [2] R.G. I, 107.

6. Tag	Tiere der Erde; der Mensch = Rechts und links; innen und außen	Klare Orientierung Vollkommene Freiheit.

Die zweite Anordnung ist bezeichnend für Deutingers Vorliebe für eine steigende Dynamik der Entwicklung. Er zieht nun das Zahlenschema 1 und 2 und 3 heran, läßt also den ersten Geschichtstag einwertig, den zweiten zweiwertig und den dritten dreiwertig werden. Die Zeit der Urvolkstümlichkeit wird jetzt in zwei Tagen aufgeteilt, in Turmbau und sodann Strömen der Völker über die Erde und Gründung ihrer Wohnsitze. Der ursprüngliche dritte Tag wird in drei Tage spezifiziert: Rückblick nach dem Glaubenslicht; Beginn des Kultus — Zeit der Kämpfe — Zeit der entwickelten Kultur.

In gleicher Weise wird die nachchristliche Zeit in Relation gesetzt. Der erste Tag behält seine Zeitdauer als Zeit der Väter gegen Juden und Heiden. Religions- und Naturphilosophie, die vorher gemeinsam einen Tag bildeten, werden nun zwei verschiedene Tage: Himmel und Erde, Wasser und Land. Drei Tage der Geschichte aber liegen nach dieser Rechnung noch in der Zukunft[1].

δ) *Das Endzeitliche in Deutingers Geschichtstheologie.*

Der letzte Tag der Weltgeschichte also ist gekommen, ihren letzten großen Akt gilt es zu gestalten. Das apokalyptische Moment der Deutingerschen Konstruktion tritt in Erscheinung. „Immer ist jetzt, und immer ist die erste und letzte Stunde, weil zu jeder Stunde das Leben eine Bewegung abschließt, um eine neue zu beginnen. Jede Stunde ist entscheidend“[2]. Alle Zeit ist nur momentane Aufhebung der Ewigkeit. Die Zeit aber ist in einen Zentralwendepunkt der Geschichte getreten, in dem das Überzeitliche der Geschichte fordernd an uns herantritt. Die Weltgeschichte steht in ihrem stärksten Dilemma, aus ihm muß die höchste Einheit hervorgehen. Die rechte

[1] Vgl. Übl. II, 1, S. 122—146; Bilder III, 174—178; P. 83 f.
[2] R. G. III.

Diagnose der Vergangenheit gibt für die Zukunft auch eine klare Prognose.

Nicht mit dem Maße der Chronologie kann das Kommende bestimmt werden, sondern nur mit dem Maße des Geistes. Es ist klar, daß nur noch eine Periode kommt. „Wann diese Periode kommt und wieviele einzelne Jahresreihen sie in sich beschließen wird, das muß freilich der wirklichen Geschichte überlassen bleiben“[1]. Nur die allgemeine Stellung liegt mit Sicherheit fest.

Sie steht im Zeichen des Geistes und der Liebe. Die ganze christliche Zeit ist eine Zeit der Freiheit, die neue Periode wird es im ausgezeichneten Maße. Die Zeit ist in die Entscheidung gestellt. Sie soll sich dazu entwickeln, daß sie in Wissenschaft und Kunst, in Wortverkündigung und Kultus Ausdruck des Lebens wird, insofern es Liebe ist.

Es geht ihm darum, daß die Zeit diesen ihren Beruf nicht verfehle. Wenn in einem Wendepunkt einmal eine einseitige Richtung eingeschlagen wird, ist diese bald in ihrem Gang nicht mehr aufzuhalten. Deutinger sieht viele Zeichen einer Verfallszeit. Er sieht Willkür und Stagnation. Er sieht Unentschiedenheit und Zerfallenheit des religiösen Bewußtseins. Er sieht den siegenden Hohn des Unglaubens und die Blödigkeit bei den Verteidigern des Glaubens. Die Philosophie ist auf ihrem bisherigen Wege am Ende. Selbst die Genialität und ungemeinen Anstrengungen eines so begabten Geistes wie *Schelling*, der in seinem neuesten System *Hegel* überbieten wollte, haben den Weg in die Freiheit nicht erzwungen. Aber gerade in dieser Verlassenheit der bisherigen Philosophie liegt das Tröstliche. Es ist die Trauer des Heidentums, dem die Erlösung bevorstand. Dabei ist die Zeit bereits hier und da im Aufbruch, und es zeigt sich ihre Kraft. Sie ist geistiger geworden. „So ist die ganze Zeit ähnlich ihren Werken eine schneller sich bewegende, eine mit innerem Bewußtsein, das freilich vorerst nur in denen, die ihre Zeit begreifen und deren wirklich noch nicht übermäßig viele sind, sich findet, ihrem

---

[1] P. 105.

Ziele zuströmende geworden“[1]. Schon ist die erste Dämmerung des neuen Tages da, man ahnt ihn in Poesie und Malerei. Freilich bis zu ihrem Höhepunkt, dem großen deutschen Drama, ist es noch fern. Das Prinzip des freien Willens wird die regenerierende Kraft sein. Sie wird Kunst und Wissenschaft aus den Banden der Notwendigkeit lösen. „Ohne eigene Idee, ohne tieferes Bewußtsein eines im Geiste erneuerten und erneuernden Lebens ist es unmöglich, sich über die Sündflut zu retten“[2]. Dieser rettende Gedanke ist das Bewußtsein einer in der Zeit durch den Geist sich verwirklichenden ewigen Bestimmung. Ein höheres einheitliches Bewußtsein des natürlichen und übernatürlichen Lebens wird sich ausgestalten. Glauben und Wissen werden in ein Verhältnis fruchtbarer Wechselwirkung treten. Deutinger fühlt sich als Vorläufer dieses Kommenden. Er will über sich hinausweisen. Es gibt kein Zurück mehr. „Die Aufgabe der Führer der Zeiten ist es, diesen Standpunkt zu begreifen. Ein Zurückkehren in das alte Getriebe des unbewußten Gefühlslebens ist eine verkehrte Unternehmung, die das Leben in seinem Fortschritt immer mehr hemmen wird. Es nimmt zum Guten oder Bösen den vorgezeichneten Lauf“[3]. Er aber will ein Rufer zum Geist sein, wenn nötig auch mit aristophanischem Spott. Denn diese Menschen werden „immer selbstsüchtiger, klüger, berechnender und herzloser werden“[3], wenn sie nicht geistiger und gläubiger zugleich werden und so die wahre Freiheit im Geiste gewinnen. Nach dem Sündenfall des Vernunftsabsolutismus naht die neue Fülle der Zeit.

d) Die harmonische Entwicklung der geistigen Kräfte als Korrelationsgesetz der Geschichte.

Wir haben bei der Behandlung des Dilemma schon gesehen, daß sich Deutinger dadurch für seine geschichtliche Dialektik ein Nebeneinander und so eine größere Breite der Entwicklung gegenüber Hegel sichert. Die Höhe des Nacheinander gewinnt er aus den Objekten seiner Philosophie, deren er ja drei

[1] Bilder II, 46 f. [2] Bilder II, 43. [3] Bilder III, 376.

hat, nicht wie Hegel nur eins. Hegels Stadien aber werden bei ihm zu permanenten Mächten. Er gewinnt dadurch die dritte Dimension, die der Tiefe, für seine Entwicklung.

α) *Das geschichtliche Verhältnis der Grundkräfte im allgemeinen.*

Kunst, Religion und Wissenschaft sind durchwirkende Mächte der Geschichte. Sie alle drei erzeugen in ihrer Dialektik das jeweilige Bewußtsein der Freiheit. Hegel hat einen Fehler gemacht. Er hat falsch generalisiert. Sein Schema stimmt für einen besonderen Fall, für das alte Griechenland. Das hält er Hegel wiederholt vor[1]. Hegel hat übersehen, daß es in Griechenland eine eigentliche Religion außer Kunst und Wissenschaft nicht gab, daß die Aufgabe der Griechen in der Geschichte eine betont einseitige war und daß in der Geschichte nichts wiederkehrt. Für Deutinger erscheint es unmöglich, das Entwicklungsgesetz eines Landes auf die Menschheit anzuwenden, wie es ihm unmöglich erscheint, das dramatische Gesetz des Aristoteles, das für Griechenland gilt, ohne weiteres auf eine andere Nation zu übertragen. Da Deutinger ja Kunst und Wissenschaft völlig koordiniert, ist ein Auflösungsprozeß der Kunst für ihn nicht möglich. Mit ihrem gegenseitigen Verhältnis beschäftigt er sich immer wieder in seinem System, insbesondere aber in seiner „Kunstlehre". Auch die Religion wird in die Verhältnisbestimmung einbezogen. In mehreren Einzelbeiträgen und kleineren Schriften behandelt er das Verhältnis der Kunst zum Christentum, der Religion zur Poesie, der Philosophie zur Theologie. Das Verhältnis von Kunst und Wissenschaft ist nicht konstant und nur parallel, sondern es ist nach Zeiten und Nationen verschieden. „Beide schreiten mit der Geschichte und der Entwicklung der natürlichen Kräfte der Menschheit vorwärts, einander wechselseitig ergänzend und ablösend"[2]. Zeiten, die im Dilemma stehen, die noch nicht zur Einheit gefunden haben, bezwingt die Philosophie, Zeiten der Einheit stehen unter der Herrschaft der Kunst[3].

---

[1] Vgl. K. 77 f., K. 114 ff., P. 283, Übl. I, 1, S. 65.
[2] K. 84. [3] Vgl. K. 72.

Die Wissenschaft gewinnt, wenn sie die Werke der Kunst durchdringt, die ihr näher stehen als die Naturerscheinungen[1]. Die Kunst wieder wird durch die Wissenschaft geklärt. Wenn Wissen und Glauben in innigem Verhältnis stehen, ist die reichste Zeit für die Kunst, die höchster Ausdruck der Kultur ist und in den Kultus eingehen kann. Nicht die Persönlichkeit negiert die Kunst, auch nicht die Wissenschaft an sich, sondern es wird die Wissenschaft der Kunst nicht gerecht in Zeiten vorherrschender Subjektivität, denn die sind zweifelnd und scheidend. Deshalb behielt auch in dem subjektiv gerichteten Griechenland am Ende die Philosophie das Feld.

Wenn auch für Griechenland grundsätzlich die Hegelschen Phasen unterschieden werden können, so hat Deutinger einen sehr differenzierten Prozeß der Ausscheidung, der sich aus seiner Entwicklungsgeschichte der griechischen Poesie herauspräparieren läßt: Religiöses Empfinden sprach sich im Päan aus, bis ein zündendes historisches Faktum eine nationale Bildungssubstanz schuf, in der Poesie, Religion und Philosophie noch ungeschieden beieinander waren. Die großen Epen gingen daraus hervor und dann die Hymnen, die zum politischen Lied, zum Siegeslied, wurden und im anakreontischen Lied sich im Augenblick zur griechischen Ewigkeit erschwangen. Während aber in der eigentlichen poetischen Entwicklung nun das Drama erschien, ging vom Hymnus abwärts die Linie zu Fabel, Staatsspruch und den Weisheitslehren der Philosophie. Und während die Dichtkunst selbst verfiel, kam die Philosophie empor. Zum Schluß beherrschten die Wissenschaften das Feld. Plato aber war Dichter unter den Philosophen. In Indien kam es nie zu einem solchen Ausscheidungsprozeß, sondern stets hielten Poesie und Philosophie sich umschlungen. Der griechische Vorgang ist in dieser Art nur in Griechenland zu finden. Kein Ausschnitt der Geschichte ist in seiner Grundstruktur einem anderen kongruent. Nur Analogien bestehen.

Poesie und Philosophie sind besonders eng verbunden und gehen namentlich im Christentum Hand in Hand. Wie Dante und Thomas zusammengehören, so ist Shakespeare „der

[1] Vgl. K. 145.

poetische Bako von Verulam"[1], Goethe aber ist der poetische Ausdruck für alle Richtungen der cartesischen Schule. Im Christentum mit seinem objektiv gegebenen Glaubensgut bricht die große Kunst mit Dante erst spät hervor. Bis dahin hatte das Philosophische die Vorhand. Wie Poesie und Philosophie am Anfang in der ältesten Poesie eins waren, so werden sie auch am Ende der Entwicklung menschlicher Kräfte wieder zusammentreffen müssen[2]. In dem Zeitalter der letzten Entwicklung wird aus der inneren Einheit heraus im Philosophen das produktive Element, im Künstler das objektive Moment harmonisch in Erscheinung treten. Freilich: Wissenschaft bleibt auch dann noch Wissenschaft und Kunst Kunst, wie Kunst auch in der höchsten Einigung mit der Religion im Kultus in ihrer Eigenart bleibt. Religion, Kunst und Philosophie sind nicht aufeinander reduzierbar, sie können nur in ein immer lebendigeres Verhältnis der Wechselwirkung treten. Bei einer Reduktion auf die Philosophie bleibt auch sie nicht übrig, wie man an Griechenland sieht, das verfallen mußte, als der Schatz der immanenten Religiosität, der ihm verblieben war, aufgebraucht war und Kunst und Philosophie nicht mehr zu befruchten vermochte. Doch soll auf das Verhältnis von Religion und Bildung noch in einem besonderen Abschnitt eingegangen werden.

Zunächst aber muß erwähnt werden, daß es an einer Stelle bei Deutinger doch ein Stadiengesetz gibt, und zwar bei dem Verhältnis von Plastik und Malerei. Die Entwicklung der Plastik ist in Griechenland vollendet[3]. An ihre Stelle tritt im Christentum die Malerei. Es drückt sich ihm hier die Grenzscheide zwischen den Zeiten aus. Die Allgemeinheit des Seelischen drängt bei der vorherrschenden Subjektivität in die Plastik, bei vorherrschendem Persönlichkeitsbewußtsein in die vergeistigtere Malerei.

Die Baukunst aber ist bereits zur Vollendung gelangt; sie hat gleichsam die Zeit durchbrochen und ist im Vorlauf im Kölner Dom zu ihrem Gipfel gekommen.

Weil die menschlichen Kräfte durchwirkend sind, kann es auch keine Sukzession der Kirchen geben. Es können sich Kir-

[1] P. 193. [2] Vgl. P. 23. [3] K. 352.

chen nebeneinander bilden, die eine Grundkraft überbetonen; und die katholische Kirche kann dann ihnen gegenüber einseitig betonte „Partikularkirche' werden. „Dadurch kann manchem der Glaube so gefährlich werden, wie anderen der Unglaube"[1]. Die Aufeinanderfolge der Kirchen bei *Schelling*, der katholisch-petrinischen, der protestantisch-paulinischen und der kosmopolitisch-johanneischen lehnt er ab[2].

Baaders Ternar Erhaltung — Fortbildung — Entfaltung nimmt er an, nur darf er nicht in Schrift — Tradition — Wissenschaft übersetzt werden. Die drei kirchlichen Autoritäten ergäben sich, wenn man an Stelle der Wissenschaft das Ganze des kirchlichen Lebens setze[3]. Gerade die Stellung der Wissenschaft sei bei Baader überhaupt nicht befriedigend. Sie wird einmal als Autorität überhöht, auf der anderen Seite aller Selbständigkeit entkleidet.

β) *Die Dialektik zwischen Religion und Bildung als dominierendes Kräftespiel.*

Aber gerade darum geht es Deutinger, daß die rechte Dialektik zwischen Bildung und Offenbarung, zwischen Wissen und Glauben, zwischen Kunst und Kultus, zwischen Freiheit und Autorität, zwischen Kultur und Religion gefunden werde. Gerade in diesem Kräftespiel erkennt er das Wirken des dreifaltigen Gottes in der Geschichte, wie im zweiten Kapitel dieses Teils schon angedeutet. Die Natur ist das Vorgeschichtliche im strengen Sinne, die Ewigkeit ist das Übergeschichtliche. Die Vermittlung zwischen beiden ist die Geschichte. Sie verwirklicht sich in der doppelten Kommunion von Natur und Übernatur. In der Schöpfung ist die eine Bedingung der Geschichte gegeben; der Vater ist die Möglichkeit der Geschichte. Der Sohn aber gibt uns die andere Bedingung, er gibt die übernatürliche Offenbarung; er ist die in der Geschichte zu realisierende Notwendigkeit, er ist der Übermensch, zu dessen Größe sich die Menschheit hinanarbeiten soll, er ist die zu realisierende Notwendigkeit. Zwischen beiden

---

[1] Kastner 607. [2] Prz. 285. [3] Vgl. Prz. 355 f.

Anhaltspunkten vollzieht sich im Hin und Her des Kräftespiels unter dem Beistand des Heiligen Geistes Geschichte. Dreifach wird der Mensch geführt, durch die Vorherbestimmung des Vaters, die sich in der Schöpfung und in den Anlagen zeigt, durch den Sohn, der uns die Offenbarung gegeben, und endlich vom Heiligen Geist durch Gnade und Erleuchtung. „In dem Wechsel des Lebens liegt die Macht desselben, und ohne die Bewegung würde das Leben selbst nicht offenbar werden, daß aber das Leben, in diese Bewegung eingehend, in ihr nicht unter, sondern aufgeht, das kommt ihm von dem ewigen Geist, von welchem es gekommen ist“[1].

Sein Fortschrittsbegriff ist letztlich religiöser Natur. Die Religion selbst ist zwar keiner Vervollkommnung fähig. Sie muß das Höchste an Lebenskraft schon in sich tragen, um die Menschen zur Vollkommenheit zu führen[2]. „Aber auch keine Religion der Welt fordert die Menschen so sehr zur eigenen Tätigkeit und zum geistigen und sittlichen Fortschritt auf als das Christentum“[3]. Durchdringung der Natur durch die Religion, Erfassung der Religion durch die Natur, ist das Wechselverhältnis, das die Natur immer höher hebt. Nicht die Religion könne sich vervollkommnen, aber das religiöse Bewußtsein. Der Weg dieser Vervollkommnung ist die Geschichte der Offenbarung in der Tradition. Die Tradition ist „die innere Lebensgeschichte des Wortes Gottes“[4]. Mit ihr steht im gegenseitigen Austausch die Wissenschaft, „die innere Geschichte des (menschlichen) Lebens“[5]. Beide zeigen vom entgegengesetzten Pol die natürliche Kraft und die göttliche Hilfe in gegenseitiger Lebenseinheit. In dem immer stärker werdenden Fortgang und dem damit notwendigen Austausch des natürlich-menschlichen und des religiösen Bewußtseins wird die Weltgeschichte immer stärker zur Religionsgeschichte verklärt.

Religiös ist auch der Bildungsbegriff Deutingers zu verstehen. Die Offenbarung ist in entwicklungsfähiger Form gegeben[6]. Die Religion ist keine Funktion der Bildung, son-

---

[1] Übl. II, 2, S. 32. [2] Vgl. Rn. 32. [3] Rn. 32.
[4] Übl. I, 1, S. 136. [5] Vgl. K. 523. [6] Vgl. Übl. II, 1, S. 34.

dern sie zeugt immer höhere Bildungen. „Das zuerst Bildende gibt in jeder neuen Bildungsstufe einem höheren Elemente sich hin, und muß, nachdem es kurz vorher Bildendes gewesen, sofort als Bildsames erscheinen“[1]. So hebt sich das Reich der Natur in dem Reich der Geschichte immer mehr dem Reiche Gottes entgegen. Dieser Fortschritt ist aber, wohlgemerkt, als innerer gemeint. In diesem Sinne ist die Geschichte keine Gleichung von Ursache und Wirkung, sondern eine Ungleichung. Geschichte ist also wunderbar. Das eigentliche Wunder aber ist nur ein vorzeitiges Hereinbrechen eines höheren Lebenszustandes.

γ) *Deutinger und die „Reformation“.*

Deutinger sieht in seiner Zeit Glauben und Wissen in einem Dilemma stehen, wie es das Christentum noch nicht erlebt hat; dieser aufs Höchste getriebene Widerspruch aber gibt den der menschlichen Geschichte und menschlichen Natur Kundigen das Zeugnis, daß jetzt eine freie Versöhnung, eine mit vollkommenem Bewußtsein eingeleitete Vereinigung möglich und notwendig geworden. Das aber erscheint ihm als das Verderben der Zeit, daß man aus dem Gegensatz, statt ihn in höherer Einheit zu überwinden, eine bloße Entgegensetzung macht. Schon einmal ist ein notwendiger Gegensatz unter Umgehung des *Nikolaus von Cusa* zu einer Entgegensetzung geworden. Die protestantische „Reformation“ war die Emanzipation der Subjektivität. Ihr zweites Stadium, das der gesteigerten Energie, war die geistige Revolution. Doch war dieser Vorgang keine totale Empörung, er war nur „ein scheinbarer Abfall“[2]. Er hatte einen berechtigten Kern. Aber dieser Sinn ist in der neueren Philosophie zum Austrag gekommen. Jetzt ist die Zeit einer neuen Entscheidung gekommen.

Das Dilemma muß vom religiösen Pol des Katholizismus her überwunden werden. In dieser Zeit erscheint ihm jede bloße Restauration von Vergangenem ein Versagen des Glaubens und ein wirklicher Abfall. Es gibt auch eine „Revolution des Judentums“, das sich nicht vom Alten trennen will.

---

[1] Sl. 58. [2] P. 186.

Die Revolution des Naturalismus wird in der Verzweiflung enden. Die Revolution eines übersteigerten Supranaturalismus aber in der Verdummung. Die Religion hat für Deutinger den Primat, aber es gibt keinen Absolutismus der Religion. „Aller Absolutismus macht unfrei." „Der Mensch kann aber unmöglich auf die Länge sich mit einer Lehre vertragen, die ihm alle freie selbstverständliche Bewegung entzieht und ihn zum bloßen Werkzeug einer in ihm absolut alles allein wirkenden Macht herabdrückt"[1]. Das ist sein Haupteinwand gegen Baader.

Deutinger sah das kommen, was sich trotz seiner Warnung vollzogen hat: Die Trennung von Katholizismus und Kultur in Deutschland. Er sah, daß ein falscher Supranaturalismus ohnmächtig ist und, während er die Bildung verschmäht, aus dieser Ohnmacht in Gefahr ist, in politischen Opportunismus hineingezogen zu werden.

Man muß die Rede „Wahre und falsche Reform"[2] *Wilhelm von Kepplers,* 1902 in Rottenburg im Kapitel gehalten, lesen, um zu sehen, welche Veränderungen inzwischen im Katholizismus vor sich gegangen sind. Der „Geist der Zeit" erscheint nun in kontradiktorischer Entgegensetzung zum „Heiligen Geist". „Der Heilige Geist allein darf maßgebend sein." Sie wendet sich gegen einen „Bildungskatholizismus", der „die Glaubenspille mit Kultursyrup versüßen" und der „den kindlichen Glauben durch einen Gelehrtenglauben ersetzen" wolle. Man müsse dem Volke nachgehen, nicht den Gelehrten. „Religiöser und politischer Katholizismus mit unbedingter Bevorrechtung des religiösen Moments ist das Rechte!"[3] heißt die Losung. Wenn hier gegen die Verteidiger der Bildungsposition der Vorwurf erhoben wird: „Ihr zweites Wort ist immer Bildung, Kultur, Wissenschaft", so hätte Deutinger es ruhig hingenommen, freilich hinzugefügt, sein erstes sei freilich Religion. „Kann der Mensch nicht um so lebendiger glauben, je reicher sein Wissen, und um so inniger lieben, je tiefer und klarer seine Erkenntnis ist?"[4]

---

[1] Hist.-pol. Bl. 40, S. 169. [2] Freiburg i. Br., 1903 erschienen.
[3] S. 31. [4] Bilder II, 61.

δ) *Die Dialektik des Kulturganzen und Deutinger.*

Deutinger wollte die Dialektik des Kulturganzen sehen. Doch blieb er bei der Philosophie der Heils- und der Bildungsgeschichte stehen. Es ist bezeichnend, daß er die Geschichte der christlichen Überlieferung der Kirchengeschichte vorzieht. Die äußere Gestaltung der christlichen Kirche folge erst immer der Ausbildung des Glaubensbewußtseins[1].

Seine Position war: Keinen Absolutismus der Religion, das ist Islamisierung. Keinen Absolutismus der Wissenschaft. Keinen Absolutismus des Staates! „Aller Absolutismus macht unfrei."

Zur Politik fand er nie ein positives Verhältnis, weil ihm die politischen Zustände der Zeit trostlos erschienen und er meinte, daß nur aus einer neuen Bildung eine neue politische Idee kommen könne. Republik wie Monarchie erscheinen ihm als ausgehöhlt. „Unsere Repräsentativsysteme repräsentieren alle im Staatsleben herrschenden Krankheiten und Leidenschaften, aber den Staat in seinem inneren Kern repräsentieren sie nicht. Auf dem Gebiet der Politik ist man von dem Begriff des organischen Lebens am weitesten entfernt und sucht alles durch den Mechanismus der Zahl zu regieren. Das Regieren ist zur einfachen mechanischen Geschicklichkeit geworden, Rubriken und Zahlen auszufüllen und Berichte zu machen.", so schreibt er in der „Siloah"[2]. „Er erfaßt uns unwillkürlich ein Grauen an diesen Menschenlarven, wie der Polizeistaat, der Geldmarkt und die Geheimbündelei sie bilden"[3]. Er wendet sich ebenso gegen den unbegründeten Absolutismus des modernen Vernunftstaates wie gegen das materialistische Assoziationsprinzip einer unechten Demokratie[4]. Er schließt sich hier, wie schon erwähnt, ganz an Baader an: Souveränität und Volk, vermittelt durch Stände und Korporationen[5].

Deutinger, der große Liebende, der ein Freund der Natur war, der die Berge nicht entbehren konnte und fachgerechter Botaniker war, der Mann, der ohne Kunst und Wissenschaft

---

[1] Vgl. Übl. II, 1, S. 147. [2] Zeitschrift Renaissance 1903, S. 426.
[3] Od. 36. [4] Hist. pol. Bl. 40, S. 99. [5] Vgl. Prz. 354.

und Religion nicht zu existieren vermochte, fand zum Staatlichen kein wirklich positives Verhältnis. Er sah wohl das Volk und den Helden. Der höchste Ausdruck des nationalen Lebens ist ihm die Blüte der Poesie.

Er fordert übrigens, daß die Religion und die Kirche in Freiheit, aber in der Trennung von der eigentlichen staatlichen Gewalt ihr Leben gestalten und sie ihre wahre Freiheit im inneren Leben der Kirche selbst, nicht nach außen suchen[1]. Die Durchdringung des Kaiserreiches mit dem Christentum war zwar notwendig, führte aber dazu, daß der Glaube anders angeschaut wurde, „weil er nur noch durch das Objektiv-Glas des Staates sichtbar wurde". Es setzte nun der Prozeß ein, daß die Staatsform in ihren äußerlich und mechanisch gewordenen Bildungen wieder in die Verwaltung der Kirche überging. Die Folge war ein immerwährender Kampf der Jurisdiktion zwischen beiden Gewalten. Der Formalismus wurde dann oft wichtiger als die Bedürfnisse der Gemeinden[2].

Deutinger zeigt für das Institutionelle überall wenig Interesse. Immerhin bezieht er das Staatliche in die Dialektik grundsätzlich ein. Die Wirtschaft aber liegt außerhalb seines Blickfeldes. Wohl schreibt er: „Das eine Prinzip der Geschichte ist der Boden der materiellen Interessen und Lebensbedingungen, auf welche jedes Volks- und Staatsleben angewiesen ist; das andere ist die innere geistige Lebens- und Willenskraft, welche der materiellen Grundlagen immer neue Umgestaltungen aufzwingt und ein eigenes Ziel geistiger Macht und Vervollkommnung verfolgt"[3]. Aber er geht auf diese Grundlage selbst nie näher ein. Auch den Einfluß natürlicher Gegebenheiten wertet er nur sehr gering. „Allerdings ist die geographische Lage nicht ohne Einfluß auf die Bildungen der Geschichte . . . aber sie ist nicht die bestimmende Lebensmacht"[4]. Man baue auch nicht Dome mit Spitzdächern wegen der Schneelasten und höre nicht mit dem Dombau auf, weil das Geld fehle. Die innere Natur des Menschen ist das Entscheidende.

Gerade in der Unvollständigkeit seiner Kulturdialektik zeigt sich, daß er seine Anthropologie für die Anwendung auf

---

[1] Vgl. Hist. pol. Bl. 40. [2] Übl. I, 1, S. 19. [3] Od. 72.
[4] Bilder IV, 68.

die Geschichte nicht genügend durchentwickelt hat. Es ist kein Zufall, daß er sein „Naturrecht" nicht ausgeführt hat. In der „Siloah" hätte er doch günstige Gelegenheit gehabt, gerade auch die Teile des Systems zu berücksichtigen, die noch unausgeführt waren.

Er bleibt in der Dialektik von Bildung und Religion stehen; diese freilich entwickelt er in größtem Reichtum. Weil er in drei Dimensionen entwickeln kann, vermag er die Einheit in einer Fülle mannigfacher Relationen und überraschender Besonderheiten zu entwickeln. Er will die Harmonie und das Ganze. Er will Totalität der Kräfte, Universalität der Völker und ununterbrochene Einheit der Zeiten. Er eifert ja gegen den Idealismus und spottet über eine Geschichtsphilosophie, die im Zuchthaus der Spekulation die Geschichte für die eigenmächtige Handlungsweise abbüßen lasse, sich nicht den Voraussetzungen zu fügen. Er will das Kulturganze. „Das alte Ganze ist in Parteiungen zerfallen und aus dem Vielen muß die innere Einheit wiedergeboren werden"[1].

e) Die spezifischen Kräfte der Nationen als Realisationsgesetz der Geschichte.

„Jede Kraft schlummert so lange, bis sie den ihr entsprechenden Boden eines wirklichen lebendigen und nationalen Lebensgrundes gefunden"[2]. So formuliert Deutinger in den „Zeichen der Zeit" dieses Gesetz. Das Nebeneinander der Völker ist so wichtig für die Weltgeschichte wie das Nacheinander der Zeiten. Für Lösung einer Aufgabe muß zur rechten Zeit der rechte Mensch aus der rechten Nation kommen.

Die einzelnen Nationen sind die spezifische Gliederung der Gesamtbildung der Menschheit. Aus einer „Urvolkstümlichkeit"[3] sind alle die Nationen entstanden. Die Menschheit wird durch einen Kosmos der Völker gebildet. „Als wahrer Organismus sind die Aufgaben verteilt an Organe, an Völker und Individuen in sukzessiver Entwicklung durch die Zeiten"[4].

Die Nationalität drückt sich aus in der Sprache. Das ist im Vollsinn des Wortes gemeint. Der Charakter eines Volkes

---

[1] Bilder II, 47. [2] Sil. 102. [3] P. 83. [4] Sil. I, Lit. 75.

ist durch die Sprache zu erkennen. Es muß lernen, in der Sprache seine ihm anvertrauten Kräfte in Erscheinung treten zu lassen. „Die Bedeutung der Sprache in ihrer inneren Einheit, Mannigfaltigkeit, Bildungsfähigkeit, in ihrer Weite und Tiefe bestimmt auch die Bedeutung der Nationalität im Sinne der allgemein menschlichen Entwicklung des Könnens. Was zu einer Sprache sich zusammenfügt, gehört auch einem gemeinschaftlichen Bildungskreise an“[1]. Zur wahrhaft historischen Erkenntnis der natürlichen Entwicklung der Menschheit gehört ein tieferes Eingehen in den Genius der Sprache. An ihr erkennen wir die Aufgabe eines Volkes im Kreise der allgemein menschlichen Entwicklung. „Kein Volk wird zu irgend einer Zeit das in seiner Geschichte hervorbringen, was in seiner Anlage nicht gelegen ist. Jedes Volk wird immer nur jene allgemeinen Erscheinungen des allgemeinen Lebens zu historischen Tatsachen machen, welche ihm sein besonderer Charakter verzeichnet. Jedes Volk ist zu seiner eigentümlichen Aufgabe durch den Geist, welcher die ganze Welt zu einem in seinen Teilen zusammenstimmenden Ganzen geordnet hat, berufen“[2]. Die Gesamtheit der geistigen Produkte eines Volkes drücken sein Wesen aus. Alle wirken mit ihren partiellen Kräften mit, die verlorene Einheit des Menschengeschlechtes wiederzugewinnen, und so zur Erfüllung der Zeiten.

Jedes Volk hat also seinen bestimmten Beruf. Doch gibt es auch Völker, die von dem Segen, an der Geschichte mitzuwirken ausgeschlossen sind und in träger Ruhe dahinleben[3]. Die politische Bedeutung eines Volkes liegt zum Teil in der Entwicklung des Rechts- und Freiheitsprinzips im Staatsleben, zum Teil in der Aufgabe desselben, der Ausbildung der nationalen Entfaltung des Denkens und Könnens zum äußeren Träger zu dienen[4].

Kein Volk gleicht ganz dem andern. Das bloße Nachahmen einer andern Nation führt zu Ohnmacht und erzeugt nicht neuen geistigen Besitz der Menschheit, sondern nur das Überflüssige. Jedes Volk muß bestrebt sein, die gerade ihm zugewiesene Aufgabe zu erkennen. Auch die Völker haben

---

[1] P. 107. [2] Gr. Ph. I, 63 f. [3] Vgl. Mrl. 148. [4] Vgl. P. 107.

ihre vorherbestimmte Lebenszeit wie der Mensch und die Menschheit. „Wenn ein Organismus die ihm eigentümliche angeborene Kraft erschöpft hat, so wird auch von außen her keine fremde Zutat, kein Lebenselixier die verausgabte Lebenskraft ersetzen können." Ist die nationale Aufgabe eines Volkes erfüllt, haben sich alle seine Anlagen erschöpft, verschwindet es selbst nach und nach von dem Schauplatz der Geschichte. Den natürlichen Entwicklungsgang eines Volkes schildert das Heldenbuch des Iran. Eine Nation neigt sich dem Verfall zu, wenn es im Grund seines Wesens keinen Inhalt mehr hat, der nicht schon erschöpft ist. Nicht die Idee stirbt mit dem Volk, sondern umgekehrt! Wenn seine Idee erfüllt ist, stirbt das Volk. Eine Idee aber, die noch nicht zu ihrer Vollendung gekommen, wird einem andern Volke anvertraut, wenn die bisher sie tragende Volkskraft versagt. Die Völker sind also ganz im Sinne des Mittelalters Träger von Privilegien. Diese sind die Gabe des Vaters an die Völker. Auch Christus hebt dieses in die Völker gelegte Maß nicht auf. Er gibt nur die reichste Ausbildung derselben, aber nicht ein höheres Maß natürlicher Kraft. Er macht nicht Nomadenvölker zu kunstgeübten Griechen.

Jedes Volk hat sein Privileg um der Menschheit willen; von dessen Früchten zehrt die Menschheit, auch wenn die Völker selbst lange dahin sind.

Was *Gertrud von le Fort* in ihren „Hymnen an Deutschland" kündet, ist auch Deutingers Meinung:

Denn nicht vom kurzen Rat des kleinen, verderblichen
Menschen,
Nicht vom Schreiber und Rechner, nicht vom Zettel und
Scherben
Kommt dir Schicksal und Grenze, Völker sind Mächte
Gottesunmittelbar gleich den dienenden Engeln
Und geordnet wie jene; mit ehernem Auftrag
Brausen sie ein in die Zeit, und wie Ströme
Wogen sie durch das Weltland, menschenvergießend
Und geschlechterverschäumend von Leben zu Leben
Und von Hoffnung zu Hoffnung,
Daß sie sich Ufer gestalten nach ihrer Bestimmung.

4. Deutingers Konstruktion der Universalgeschichte.

„Der forschende Geist muß die Länder, Völker und Zeiten durchwandeln, muß dem Menschen durch alle Momente des Lebens hindurch folgen, um zum bestimmten einheitlichen Ausdruck der uns im Besonderen sich offenbarenden Allgemeinheit zu gelangen“[1].

Im Dreiklang alles Lebens vollzieht sich die Geschichte, drei große Entwicklungslinien lassen sich unterscheiden, der Okzident, der Orient und das Christentum. Der Okzident ist Form, der Orient ist Flut, das Christentum aber ist beides, ist Fülle.

a) Die Völker im Advent.

Die vorchristliche Zeit ist eine Periode objektiver Trennung. Zwei Entwicklungsreihen laufen getrennt nebeneinander her. Von den drei Objekten sind zwei dem Orient anvertraut: Ein beschränktes Gottesbewußtsein hat das Judentum; das andere Objekt, die Natur, ist das Lehen Indiens. Alle Völker des Orients sind traditionsgebunden. Jedes der Völker hat eine Erinnerung der ursprünglichen Gottesvorstellung festgehalten. Jüdischer Monotheismus und indischer Pantheismus, persischer Dualismus und ägyptischer Emanatismus weisen zusammen auf die Gottesauffassung des Christentums hin. Der Okzident aber hat keine Tradition. Die Griechen sind „nicht Kinder eines Stammvaters, sondern Autochthonen“[2], sie sind Findelkinder der Geschichte, auf eigene Betriebsamkeit angewiesen.

Sind die Orientalen traditionell, so sind die Griechen logisch. Ihnen war als Objekt der Mensch zugefallen. Der Orient vertrat die Nation, der Grieche die Menschheit. Der Orient war monarchisch, der Okzident republikanisch. Der Orient war Seele, war leuchtende Trunkenheit, war mystisches Schwärmen und sinnlicher Rausch: hoffnungstrunken waren die Juden, naturtrunken die Inder, kampfestrunken die Perser, märchentrunken die Araber. Schließlich sammelte der Mohammedanismus all diese Kräfte im fanatischen Taumel.

---

[1] Sl. 16. [2] P. 256.

Griechenland aber war Leib, war klare Gehaltenheit; es suchte das Faßbare und Gestalthafte. Aber seine Gesinnung der Ehre und seine Sinnenfreude endete in müder Resignation. Orient und Okzident sind spiegelgleich.

Der Bildungsgang der orientalischen Völker ist daher auch notwendig ein anderer als der von Rom und Griechenland. Deswegen läßt sich nicht von einer Kultur ein allgemeines Entwicklungsschema abstrahieren. Deutinger gibt in der Reihe der vorchristlichen Völker nun gleichsam eine Typik reiner Entwicklungsreihen. Alle sind der Ausdruck der Einseitigkeit. In ihnen hält er seiner Zeit den Spiegel vor. Alle abwegigen Strömungen seiner Gegenwart finden ihr reines Bild in den vorchristlichen Völkern. —

Griechenland ist das Reich der reinen Bildung. Hier ist das Entwicklungsschema Hegels verwirklicht. Sogar das Ende seiner reinen Bildung im Staatsabsolutismus Roms. Griechenland war doch schön, aber es war Freude über den Abgrund des alles verschlingenden Schicksals. Seine Kunst war es, den Abgrund sich zu verhüllen, den Gedanken nicht bis in jene Tiefe absinken zu lassen[1]. Der Augenblick war Griechenlands Ewigkeit, und weil es keine andere Ewigkeit kennen konnte, liegt noch ein religiöser Schimmer über seinem Genuß. Aber es versank in Epikuräismus oder Stoa; und Deutinger meint, es gäbe keinen Grund, der nicht den Teufel veranlassen könnte, auch Stoiker zu werden. Griechenlands Werke bleiben. „Seine Bildung war das Eigentum aller Zeiten geworden. Der Logos hatte ihnen die Gesetze der Logik und Logie geoffenbart“[2]. Griechenlands Geschichte ist wesentlich Bildungsgeschichte. Aber Griechenland ist versunken, und keine Sehnsucht vermag es heraufzubeschwören. Roms Geschichte aber ist wesentlich Staatsgeschichte. Nicht umsonst ist sein Epos die Äneide.

Von den Reichen des Orients ist das Judentum das Reich der reinen Religion. Es lebt nicht im Augenblick, es lebt in Vergangenheit und Zukunft. Es war ausgesondert aus den Völkern. Seine Geschichte ist symbolisch-

[1] Bilder I, 141. [2] P. 352.

pragmatisch, ist Offenbarungsgeschichte. Als es seinen wahren Beruf nicht erkannte, endete das Judentum in pharisäischer Erstarrung. Den orientalischen Gegensatz zu ihm bildet Indien. Es ist das Reich der reinen Erscheinung. Es ist alles Gefühl; man lebt wie im Traum. „Alle Gegensätze der menschlichen Natur treten in unbestimmten Umrissen hervor und verbreiten daher über das Ganze ein gewisses Dämmerlicht, in welchem die Gestalten in unbestimmten Schatten sich verlaufen“[1]. Sie wecken und reizen die Phantasie, können sie aber nicht befriedigen und durch bestimmte Formen versöhnen. Indiens Entwicklung ist ein Säkularisierungsprozeß. Es geht vom göttlichen All aus und endet im Naturalismus des reinen Lehrgedichts. Die Darstellung Deutingers erinnert an das Schema des Positivismus. Indien hat eigentlich nur eine Naturgeschichte.

China erscheint uns nach Deutingers Schilderung gleichsam als das Reich des irdischen Paradieses. Das Jenseits wird auf die Erde herabgeholt. „China ist ein großes Steppenland in der Menschengeschichte. Seine Entwicklung ist einer weiten unfruchtbaren Wüste gleich, dem Auge unerfreulich und dem Leibe in die Länge tötlich“[2].

Arabien ist das Reich des Eroberns und des Abenteuers. Sittliche Kraft erringt hier den Preis, Tapferkeit gegen Feinde und Großmut gegen Freunde. Dem Araber galt sein Pferd, sein Schwert, sein Mut alles. Er ist der immer Schweifende. Aber die Überlegenheit seiner Phantasie und seines moralischen Bewußtseins endet in Abstumpfung[3]. Arabien hat Stammes- und Heldengeschichte.

Persien ist das Reich des reinen Kampfes. Das Zeitalter der religiös-mystischen Autorität, die Periode des Heldenlebens, das Eintreten in eine denkende Geistesbildung sind die Phasen, die Deutinger aus dem „Heldenbuch von Iran“ hervorhebt[4]. Vico wird nicht genannt. Aber sein Schema würde Deutinger auf Persien fixieren. Freilich erscheint ihm Persien als Typus jeder Volksgeschichte[5]. Persiens

---

[1] P. 421. [2] P. 416. [3] Vgl. P. 439 ff. [4] P. 451 f.
[5] Vgl. Übl. II, 1, S. 117.

Geschichte ist ein phasisches Hin und Her, ist Ebbe und Flut, doch mit allmählichem Verebben.

Die reinen Gegensätze des Orients, Indien und Israel werden zu vermitteln gesucht im Mohammedanismus. Er ist wie ein zündender Funke in das asiatische Volksleben gefallen. Aber auch er stellt nur das Umschlagen einer einseitigen Grundlage in ihren Gegensatz dar. Sein Fanatismus endete in Sinnlichkeit. Zeitlich später, liegt er doch geistig früher als das Christentum.

b) Die Fülle der Zeiten.

Die Menschheit, die nur aus sich west, verwest im Kreislauf der Natur. Sie zu retten schießt Gottes segnendes Licht des höheren Lebens und der Liebe in die verglimmenden Völker und entzündet sie zu neuer Zukunft. Ein Wunder ist geschehen. Eine höhere Lebensform ist der Welt geschenkt. Der Mensch erkennt sich als Persönlichkeit. „Der Irrtum aller Zeiten und Völker ist aufgehoben in der christlichen Wahrheit“[1].

In der Fülle der Zeit ist die vergangen-anfänglich und zukünftig-endliche Geschichte in ewig-lebendiger Gegenwart geeint.

Die geschichtliche Entwicklung ist nichts anderes „als die allmähliche Durchdringung der menschlichen Natur mit der göttlichen, wie sie in Christus als die faktische Einheit beider erscheint“[2]. Die Menschwerdung ist das zweite christliche Dogma, ohne das ebensowenig wie ohne die Trinität Geschichte zu verstehen ist.

Ein objektiver Einigungspunkt ist gegeben. Nun soll die Menschheit subjektiv zu dieser Einheit kommen. Der Fülle der Zeit muß die Erfüllung der Zeiten folgen.

Aber auch hier ist Deutinger der Begriff von der „Fülle der Zeit“ kein statischer, sondern ein dynamischer. Immer ist Fülle der Zeit und Erfüllung der Zeit. In immer reicherem Maße wird die Menschheit, der Hauch Gottes, zum Wort Gottes gewandelt.

---

[1] Übl. I, 1, S. 120. [2] Sil. I, Lit. 10.

Durch Christus hat auch rückwirkend das Vergangene einen Sinn. Die vorchristlichen Völker gehören jetzt in den Dreiklang einer wahren Geschichte der Menschheit. Die Dynamik der christlichen Geschichte wird durch die Leistungen des Heidentums gesteigert[1]. Das Christentum gab gleichsam eine neue Vorgeschichte. Wie bisher in der Mythe das ganze Leben der Völker vorgebildet war, so war in Christus ein neuer Ausgangspunkt für Geschichte gegeben. Es beginnt das Reich der Freiheit. „Diejenigen Völker, die sich von ihm abwandten, versanken in die Nacht der Unwissenheit und Barbarei, diejenigen aber, die dem Christentum huldigten, wurden fortan Träger der Kultur." Die Menschheit war im vollen Sinne des Wortes philosophisch, ästhetisch und moralisch am Ende. Nun emfingen Kunst, Wissenschaft und soziales Leben vom Christentum die Taufe der Wiedergeburt.

c) Die christlichen Völker.

Der Einbruch der Übernatur hat der Geschichte neue Perspektiven geöffnet. Das Prinzip der Persönlichkeit bestimmt die Geschichte seitdem. Die einseitige Subjektivität Griechenlands und die einseitige Objektivität des Orients sind in ihm aufgehoben. Das Christentum bietet eine gesteigerte Wiederholung des Vorausgegangenen.

Die romanischen und germanischen Völker sind Erben der Vergangenheit und Träger der Zukunft. Die Romanen bringen die Plastizität der Antike in das Christentum, die Germanen das Seelische des Orients. Die einen haben die Aufgabe, bereits gebildete Formen zu übergeben, damit sie sich durch den neuen Inhalt weiterentwickeln, die andern bringen die nationale Lebenskraft. Sie sind die Schöpfer der neuen Nationalitäten.

In diesen seelischen Grund ging nicht die objektive Macht des Christentums zuerst ein, sondern seine höchste subjektive Idee, die Idee der Freiheit. Das Objektiv-Natürliche des Orients verband sich mit dem christlich-subjektiven Element, dem Subjektiv-Natürlichen der Antike aber wurde der christ-

[1] Vgl. Übl. II, 1, S. 59.

lich-objektive Inhalt anvertraut. Eine objektive Trennung, wie sie der vorchristlichen Zeit den durchgehenden Charakter gab, war nicht mehr möglich. Aber in der christlichen Zeit, die sich gleichfalls von der Allgemeinheit durch die Besonderheit zu ihrer Einheit entwickeln muß, ist die subjektive Trennung möglich. Die beiden Glieder laufen daher nicht parallel, sondern nacheinnader, weil die Wendung im Menschen selbst erfolgt. Schon die vorherrschend objektive Periode des Mittelalters hat den nochmals objektiv betonten Zweig der Scholastik und den subjektiven der Mystik. So stehen sie in Beziehung zu Juda und Indien, den beiden ursprünglichen Gegensätzen des Orients. Die Naturphilosophie der neueren Zeit aber steht in Beziehung zu den rein natürlichen Gegensätzen des Altertums Indien und Griechenland.

Die romanischen Völker treten in der klaren Dreigliederung in die Geschichte: Italien als Vertreter des Plastischen in dieser Dreiheit, Spanien als die Seele der Romanen und Frankreich als der Geist.

Die Italiener schufen insbesondere Großes in der Malerei und im Epos, Spanien im Drama. Frankreich aber hat das politische Erbe Roms zur Hälfte übernommen. Die Spanier haben eine besondere Verwandtschaft zum Germanischen. Auch sie sind über den Islam mit dem nationalen Element des Orients in Berührung gekommen. Es hat also in doppelter Weise auf sie eingewirkt. Die Germanen aber sind einerseits Erben des Orients, andererseits haben sie durch nordische Ursprünge etwas der griechischen Subjektivität Verwandtes in ihrer Nationalität. So sind die Germanen die entwicklungsfähigste Nation und haben die entwicklungsfähigste Sprache. Sie werden in den Deutschen die geistigen Erben der Welt, der Nation, die die Einheit der Menschheit verkörpert, weil die besten Kräfte aller Nationen in ihr sich wiederfinden. Deutschland wird das Land der universalen Bildung im Christentum werden, das Reich der Persönlichkeitsbildung, wie das alte Griechenland das Reich der subjektiven Menschheitsbildung war.

Der Gang der Zeiten im Christentum unterliegt natürlich der Sechszahl und ihren Komponenten. Die Fünfzahl, die Ett-

linger in der Periodisierung der Poesie herausstellt[1], indem er die Perioden gleichordnet, ist für Deutinger ein Ternar. Er weist bei der Behandlung des Dramas auf diesen Zusammenhang hin.

Die erste Periode hat bei Deutinger zwei Entwicklungsglieder im Nebeneinander, die romanische und die altdeutsche Poesie, die gemeinsam Erbe des Altertums sind. In der zweiten Periode haben sich diese beiden Teilerben noch weiter geeint, in den romanisch tendierenden Engländern und in den Deutschen, die romanisches Erbgut in sich aufnahmen. Beide treten im Nacheinander in die Entwicklung. In der dritten Periode endlich tritt eine Nation hervor, Deutschland.

Nun kommt diese letzte Periode. Sie wird die Vollendung in Wissenschaft, Kunst und Staatsverfassung bringen. In drei Epochen wird sie sich vollenden. Die neugebildeten Staaten Amerikas und die Völker des slavischen Ostens warten auf ihren Eintritt in die Menschheitsgeschichte. Deutschland und der Osten wird zur entscheidenden Frage. Wie wird die Geschichte entscheiden? Wird nach dem romanischen ersten Jahrtausend und dem germanischen zweiten Jahrtausend ein slavisches drittes Jahrtausend folgen? Die Antwort wird die Entwicklung geben müssen[2].

d) Deutschland, Träger der Zukunft.

Die Deutschen müssen einem andern Volke Platz machen, wenn sie selber die nationale Lebenskraft an unausführbare Träume, an Eitelkeit und äußern Schein, an kleinlichen Parteihaß und offene Selbstsucht verschleudern. Das Recht der Menschheit geht über das Recht der Nation wenn diese sich in Parteikämpfen zersplittert. „Nicht die politische Macht bezeichnet den Höhepunkt und die Größe eines Volkes, sondern das geistige Erbe, welches ein Volk seinen Nachkommen und der ganzen Menschheit überantwortet“[3]. Er will, so sagt er einmal, auch an Deutschlands politischer Zukunft nicht zweifeln und verzweifeln. Aber entscheidender erscheint ihm

---

[1] Ettlinger S. 135. [2] Vgl. Sil. 290 ff. [3] Sil. 293.

die Erfüllung eines universalen christlichen Humanismus durch Deutschland.

Deuschland, so hofft Deutinger, steht in einem reichen und freudigen Morgen des neuen Tages. Es wird seine Bildungsaufgabe erfüllen. Der Kölner Dom steht in Deutschland. Er ist ein Vorlauf zum Weltende, eine ekstatische Erhebung über die Zeit. Die Geschichte hat ihn dem deutschen Volke, vertrauend auf seine Kraft und seinen Geist, anvertraut. Ihm hat sie sich darin in überreichen, späteren Geschlechtern kaum verständlichen Gestalten geoffenbart. In der Erhebung des Geistes ist auch Bayern berufen, Großes zu leisten, wenn es endlich seine Schwächen, seine Haltlosigkeit und Charakterlosigkeit überwindet. Dann kann in Bayern die Malerei zu ihrer Vollendung kommen.

Ein deutscher Dichter aber wird, so hofft er, das letzte große Drama der Menschheit schreiben, das Drama der christlichen Persönlichkeit.

So hofft er: „Der slavische Osten wird in der neuen Völkerbewegung vergebens seine Kräfte gegen den eisernen Willen Hagens und seine unüberwindliche Tapferkeit senden. Aber nur der vergeistigte Hagen wird siegen, die Glut christlicher Begeisterung in ihm, Dietrich in ihm, Dietrich von Bern, der Held, dem das Erbe der Menschheit zu eigen ist."

Comte hat die Geschichtsphilosophie *Bossuets* „die letzte große Inspiration des Katholizismus" genannt. Die deutsche Romantik hat in der Geschichtstheologie Deutingers eine Geschichtsvision hervorgebracht, die das Wort Comtes doppelt überholt erscheinen läßt, nachdem es schon durch *Görres'* Werk seine Gültigkeit verloren hat.

Deutingers Werk ist, wie das letzte große theistische System des neunzehnten Jahrhunderts, auch die letzte originale Geschichtsschau des deutschen Katholizismus dieser Zeit. Zwei Triebfedern hat sein Werk: die Liebe zum Christentum und die Liebe zu Deutschland.

Für Bossuet ist unter den „Reichen" Frankreich die Zentralsonne, um die sich das System aller Staaten bewegt, wie sie für die „Religionen" die katholische Kirche ist. Es ist nicht

verwunderlich, daß der Deutsche Deutinger nicht anders kann, als seine Geschichtsphilosophie in der Herrlichkeit des deutschen Berufes gipfeln zu lassen.

Alle Allgemeinheit und Besonderheit der Geschichte, ihre „Katholizität" wie ihre „Apostolizität" der ununterbrochenen Aufeinanderfolge, endet ihm, wie sie ihm für die Ewigkeit im Reich Gottes endet, für die Zeit im Vaterland.

Schluß.

Martin Deutinger vom Blickpunkt unserer Gegenwart.

Es ist sicher gerecht und fruchtbar, Deutinger einmal mit dem Maß seiner eigenen Typik zu messen. Wenn wir uns nun umsehen, mit wem wir ihn zu einer lebendigen Dreiheit zusammenstellen können, so dürfte es nach seinen eigenen Hinweisen nicht willkürlich sein, wenn wir *Görres* und *Baader* in den Vergleich einbeziehen. Baader ist in Deutingers Urteil der Persönlich-Geistreiche, der Ursprüngliche, der Ritterliche und Unüberwindbare im Einzelkampf, aber kein Feldherr. An der Stelle, an der Deutinger am ausführlichsten von Görres spricht[1], behandelt er ihn als Vorläufer der neuen Zeit, bestimmt ihn als den reichen Geist, den Begüterten, den Vielerfahrenen, der bis zu den Toren der heiligen Stadt der Mystik und bis zur Drachenquelle des Übels vorzudringen vermag und dem religiösen Bewußtsein den Weg in seine Heimat weist. Die blitzende Genialität Baaders erinnert unzweifelhaft an den achilleischen Typ. Die produktive Universalität eines Görres muß nach dieser Typik ihn als einen Geist wie Odysseus erscheinen lassen. Es bliebe dann für Deutinger selbst die unermüdliche, geduldig ausdauernde Kraft und die ausübende Tugend des Äneas. „Wo Städte und Staaten gegründet werden, Recht und Sitte gepflegt, die Ahnen geehrt und die Zukunft gesichert, wo die ausdauernde Tugend die Last des Lebens auf sich genommen hat, da ist der Spielraum des dritten Helden . . . Tantae molis erat, Romanam condere gentem ist der Inbegriff dieser Darstellung“[2]. Sicher liegt die reinere Genialität in den ersten Typen. Es ist verständlich, daß *Tuebben* bei seiner Arbeit ursprünglich von Deutinger ausgeht und

---

[1] Vgl. Sil. „Zch. d. Z.“ [2] P. 140.

ihn dann ganz in den Schatten Baaders treten läßt. Und doch hat auch der virgilische Held seinen genialen Adel. Der Kraft des Äneas ist es eigen, den Ausgleich zwischen den primär-ursprünglichen Kräften zu versuchen. Man kann Deutinger nicht als bloßen Epigonen werten, den kümmerlichen Nachfahren einer großen Zeit. Wenn er Virgil verteidigt und sagt, daß der wahre Ausgleich keine Nachahmung sei, so können wir mit dieser Verteidigung ihn selbst decken.

Er ist so sehr um Ausgleich bemüht, daß sein „Prinzip der neueren Philosophie" nur zu verstehen ist, wenn man es als ein einheitliches Relationsgefüge sieht. Es sind leicht schiefe oder falsche Urteile dadurch über Deutinger entstanden, daß eine Anerkennung Deutingers für einen Philosophen aus dem Zusammenhang genommen wurde. Er bekennt sich — selbstverständlich mit erheblichen Unterschieden — zu jeder Leistung und doch zu keiner ganz. Er sucht überall das Restproblem. Er will immer durch das entschlossene Eingehen auf den Widerspruch zur Einheit kommen.

Deutingers Geschichtsphilosophie ist wirklich nicht zufällig so tief in das Ganze seines Systems hineinverwoben, daß sie nur sehr vorsichtig herausanalysiert und eine einheitliche Darstellung versucht werden kann. Denn er will mit seinem ganzen System, was auch das Ziel seiner Geschichtstheologie ist: Die Mühe der Väter soll man nicht zum Faulbett der Trägheit machen. Aus dem lebendigen Bewußtsein der Vorgeschichte muß neue Geschichte gewirkt werden. Der Mensch ist ein dreidimensionales Wesen, immer hineingestellt in die Spannung von oben und unten, von innen und außen, von gestern und morgen. Er ist ebenso wesensmäßig Animal historiale, wie er Animal rationale und Animal sociale ist. Nicht nur die Erkenntnis, sondern auch das Gespräch und die Verwirklichung gehören wesensmäßig zum Menschen. Aus Gesetz, Wort und Tat wird menschliches Werk. Es wächst nur im Dilemma und der Überwindung der Widersprüche. Und darin wird Deutinger unserer Zeit im allgemeinen verständlich: Zwischen der Epik des Sozialismus und der Lyrik der bloßen

Nationalität ist nicht die Idylle die Vermittlung, sondern die Dramatik neuen Volksbewußtseins.

Man darf freilich wohl sagen: An sich ist Deutinger nicht leicht zugänglich. Sein System gleicht jenen Werken der Bernsteinkunst, die ohne äußere Hilfsmittel, rein in sich durch die Spannung ihrer Teile gestaltet sind. Es hängt bei ihm alles mit allem zusammen. Es sind sehr gegensätzliche Urteile über den Stil Deutingers gefällt worden. Wenn man Idee und Plan des Ganzen kennt, spürt man in der angemessenen Sprache auch die Klarheit und Schönheit der Diktion. Dabei bleibt in manchen Unebenheiten in der Sprachperiodik des Systems schon zu merken, daß es „mit fliegender Feder" geschrieben ist. Er ist durch seine Auffassung vom Denken und Können systematischer und poetischer Denker zugleich.

Sein Wille war es freilich, nicht nur Denker im Denken, nicht nur Künstler im Denken, sondern Denker der Gedankentat zu sein. Seine geniale Gedankentat fruchtbar werden zu lassen, ist uns aufgegeben.

B 3216 D44 R4 LC Coll.

Reisch, Erich
Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie

B
3216
D44
R4

LC Coll

GTU Library
B 3216 D44 R4
Reisch, Erich/Martin Deutingers dialekti
G
3 2400 00173 5152

Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie

herausgegeben von

Dr. Arnold Rademacher †, o. Professor der Theologie an der Universität Bonn, u. **D. Dr. Gottlieb Söhngen**, o. Professor der Theologie an der Akademie Braunsberg.

Bisher liegen vor:

Heft I: **Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles** von D. Dr. A. Antweiler. 1936. 120 Seiten. Broschiert RM. 3.80.

Heft II: **Das Wesen der Häresie** von Dr. J. Brosch. 1936. 120 Seiten. Broschiert RM. 3.80.

Heft III: **Die Erlösergestalt in der belletristischen Literatur seit 1890 als Deuterin der Zeit** von D. Dr. A. Heuser. 1936. 197 Seiten. Broschiert RM. 6.20.

Heft IV: **Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium** von Professor D. Dr. G. Söhngen. 1937. 101 Seiten. Vergriffen.

Heft V: **Die innere Einheit des Glaubens.** Ein theologisches Prolegomenon zur Frage der Kirchenunion von Professor Dr. A. Rademacher. 1937. 185 Seiten. Broschiert RM. 5.20.

Heft VI: **Der Wesensaufbau des Mysteriums** von Professor D. Dr. G. Söhngen. 1938. 103 Seiten. Broschiert RM. 3.20.

Heft VII: **Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels und ihr verborgener Sinn** von Dr. R. Feifel. 1938. 140 Seiten. Broschiert RM. 4.50.

Heft VIII: **Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes.** Im Zusammenhang seines spekulativen Programms Fides quaerens intellectum von Dr. A. Kolping. 1939, XII, 156 Seiten. Broschiert RM. 5.50.

Heft IX: **Christus als Haupt der Kirche nach dem hl. Bonaventura** von Dr. H. Berresheim. 1939, XVI, 403 Seiten. Broschiert RM. 13.20.

Heft X: **Struktursoziologie und Kirchenbegriff** von Dr. N. Monzel, 1939, XII, 291 Seiten. Broschiert RM. 9.20.

Heft XI: **Glaube und Wissen bei Friedrich Schlegel** von Dr. R. Kalthoff. 1939, VIII, 106 Seiten. Broschiert RM. 3.50.

Heft XII: **Martin Deutingers dialektische Geschichtstheologie** von Dr. E. Reisch. 1939, XIV, 166 Seiten. Broschiert RM. 5.60.

Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung Bonn

Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie

herausgegeben von

Dr. Arnold Rademacher †, o. Professor der Theologie an der Universität Bonn, u.
D. Dr. Gottlieb Söhngen, o. Professor der Theologie an der Akademie Braunsberg.

Heft XIII: **Friedrich Schlegels philosophische Entwicklung** von Dr. L. Wirz. 1939, VIII, 193 Seiten. Broschiert RM. 6.30.

Heft XIV: **Die natürliche Gotteserkenntnis in der Theologie der Krisis im Zusammenhang mit dem Imagobegriff bei Calvin** von Dr. J. Ries. 1939. Im Druck.

Heft XV: **Die Stellung Martin Deutingers in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts als Grundlegung für seine Auffassung vom Verhältnis von Philosophie und Theologie** von Dr. J. Fellerer. Im Druck.

Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung Bonn